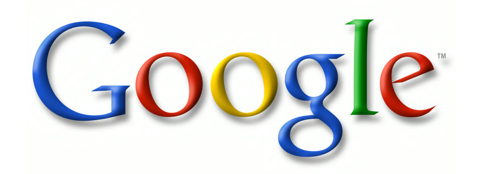




Pax vobiscum!

Die
kirchliche Wiedervereinigung
der
Katholiken und Protestanten
historisch-pragmatisch beleuchtet

von einem

Protestanten.

Bamberg 1863.
Verlag der Buchner'schen Buchhandlung.

Inhalts-Verzeichniß.

Erster Abschnitt.

Unerläßliche Präliminarien.

Seite 1—107.

Zweiter Abschnitt.

Geschichtliche Wiedervereinigungs-Versuche der Katholiken und Protestanten.

S. 109—277.

Dritter Abschnitt.

Sichere und gewagte Folgerungen.

S. 279—345.

Erster Abschnitt.

Unerläßliche Präliminarien.

Der Leute Noth ist wohl zu Zeiten,
Daß sie nicht wissen, worüber sie streiten.
Die sich hierinnen recht klar verstanden,
Nicht selten friedlichen Ausgang fanden.

Die Thatsache der Trennung. Kein Wort über die Nothwendigkeit der Trennung! Man hat von beiden Seiten sich des Bittern hierüber genug gesagt und sich durch Häufung der Ungerechtigkeit schwer versündigt. Der Standpunkt, auf welchem man steht, entscheidet so sehr, daß, so lange er Standpunkt einer Partei bleibt, es von ihm aus ohne einseitiges oder schiefes Urtheil nicht abgehen kann. Ein einziger Schritt nach der Mitte hin — und es mildert sich Vieles. Ganz auf wissenschaftliches Gebiet — und das soll denn doch ein neutrales sein — sich im Geiste versetzt und man wird sich darüber verständigen, daß ein unmittelbares religiöses Etwas, dem nicht zu widerstreben war, die nicht gewollte und doch nicht aufhaltbare Trennung hervorrief. Einer jener geschichtlichen Gegensätze hat sich hier aus Kleinem, ja dem Kleinsten plötzlich herausgeboren, die providentiell gewollt und gerufen sein müssen, wenn nicht die Geschichte auf den höchsten Punkten ihrer Entwicklung ein Wirrwar und der Begriff der göttlichen Vorsehung im bewegenden Nerv ein Spott sein soll.

Hinweg also mit der von katholischer Seite ehemals so gern gebrauchten Phrase von der „gottgewollten These und der gott-

zugelassenen Antithese." Hinweg aber auch mit der protestantischen Einbildung, aus Aegypten zum alleinigen Besitz der Stiftshütte geführt zu sein! Wenn man nicht das zum Mindesten einsieht, daß die Kirchen nicht wie Wahrheit und Irrthum einander gegenüber stehen, sondern daß trotz der Trennung und der schreienden Gegensätze eine höhere Einheit sie verbindet, so wird, abgesehen von der absoluten Unmöglichkeit einer jemaligen Einigung, die pharisäische Signatur hüben und drüben das wohlverdiente Gericht der Verwerfung für Beide nicht unvollzogen lassen.

Indeß ist man schon seit geraumer Zeit zu der Einsicht und dem Zugeständniß wenigstens der gemeinsamen Rechtschaffenheit im Bekenntniß dieser oder jener Kirchenlehre selbst da gekommen, wo an die Gegensätze des Andern mit dem schärfsten Schwerte hinangetreten wurde.

„Gerade aus der wahren Kenntniß des Zwiespalts wird die Einsicht gewonnen, daß derselbe aus dem ernstesten Bestreben beider Theile hervorgegangen sei, die Wahrheit, das reine, ungetrübte Christenthum, festzuhalten." Mit dieser von Möhler im Jahre 1832 in seiner Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten (Vorr. S. VIII.) ausgesprochenen Wahrheit ist wenigstens auf den höheren wissenschaftlichen Gebieten die Einleitung getroffen worden, daß man sich ehrlich, also als sittliche Macht gegen sittliche Macht, vorerst befehden könne, um vielleicht nach langem Kampfe zu achtungsvoller Nachbarlichkeit, wohl gar zu herzlicher Einigung und damit zu einer Macht, welcher nichts widersteht, zu gelangen.

Freilich hat ein seit fast dreißig Jahren von da ab fortgeführter Kampf auf den wissenschaftlichen Höhen — und in den sumpfigen Niederungen diesem Ziele auch nicht um eine Linie näher gebracht. Man hat sogar von beiden Seiten mit gänzlicher Vergessenheit jenes obigen Zugeständnisses sich in einem Grade jeglicher Wohlanständigkeit an einzelnen Kampfespunkten

begeben, daß die alten wissenschaftlichen Vorfechter der beiden Confessionen, ein Robert Bellarmin und ein Martin Chemnitz, wenn sie sich den Unfug zumal vom Jahre 1837 bis 1848 und von da ab nach kurzer Rast bis zur gegenwärtigen Stunde beschauen könnten, erröthten. Dazu ist überdieß von Seite des politischen Lebens her ein so scharfer, austrocknender Wind zügig und an einigen Centralpunkten zum niederreißenden Sturm geworden, daß es hüben und drüben nicht ganz geheuer ist, und man sich theils mit schadenfrohen, theils mit argwöhnischen Blicken mißt.

Wie noch nie seit der Zeit der Trennung hat man sich aber kennen und abschätzen gelernt. Mit einer selbst das Kleingedärm nicht verschonenden Genauigkeit hat man sich gegenseitig untersucht und sich den Befund verzeichnet und belegt. Einige derartige Erhebungen waren so rechtzeitig und exakt erfolgt, daß selbst die, an deren Leibe sie geschahen, stutzten und zum Theil Dank wußten.

Daß solches Alles indeß nicht dazu angethan war, sich einander näher zu bringen, leuchtet ein. Aber daß man sich kennt, daß man vornehmlich, wo man dem Andern imponiren will, voraussetzen muß: du bemühst dich umsonst, mit Schraube und Hebel, mit Phrase und Geklingel ihn über dich und dein Werk, deine Kräfte und deine Lage zu täuschen — das hat sein Gutes und erspart dem Einen wie dem Andern manche Beschämung.

Nichts desto weniger hat die genaue Kenntniß der gegenseitigen Stärken und Schwächen, wenn sie auch die Kampfesart möglichst sicher bestimmte, dem Ganzen keinen greifbaren Vortheil gebracht. Man steht sich, obgleich durch die Entwicklung der Zeiten bürgerlich und gemüthlich tausendfach berührt und verschmolzen, kirchlich, wissenschaftlich und Gott sei's geklagt! selbst politisch in alter Weise entgegen.

In der Schärfe der Gegensätze, welche die Trennung veranlaßt haben, ruht die Erklärung dafür.

Die Schärfe der Gegensätze.

Dieser Gegensätze, oder vielmehr dieses Gegensatzes muß man sich mit möglichster Klarheit bewußt sein, wenn man zu dem Wagniß schreiten will, von der Einigung überhaupt nur zu reden. Wir richten absichtlich hier unsere Erörterung mehr — und zuletzt ausschließlich — auf den Gegensatz, als auf die Gegensätze. Was die Kluft so tief und bisher unübersteiglich gemacht hat, ist eben darin zu suchen, daß ein Princip scheidet und nicht dies und das. Wären es blos Einzellehren, Ordnungen, Gebräuche, Rechte und Güter, um welcher willen man sich getrennt hat: drei Jahrhunderte konnten unmöglich verlaufen, ohne daß man sich verständigt und ausgeglichen hätte. Die katholische Kirche hat in den Zeiten ihrer noch lange nicht erreichten Machtfülle die stärksten Dissidentenströmungen wieder völlig aufzusaugen vermocht, sofern diese vom Grunde der Lehre oder der Zucht allein ihren Ausbruch nahmen. Im Vollbesitz der Macht ist sie einer kleinen ihr unter den Augen erwachsenen Sekte nicht Herr geworden, die um desselben reformatorischen Princips willen sich losriß, welches wir als den bisher unüberwundenen Gegensatz bezeichnen werden.

Daß aber Lehren und Gebräuche, obgleich sie stets in erster Linie der Verhandlungen standen, nicht allein den Berg der Hindernisse aufwarfen, über den nicht zu kommen war, wird ein Blick in die Geschichte der gemachten Unionsversuche darthun. War man sich doch, wie wir sehen werden, namentlich in der ersten Periode der von beiden Seiten schmerzlich empfundenen Trennung einigemal nahe genug gekommen; hatte man doch für die schwierigsten Differenzpunkte Ausgleichungsformeln gefunden, die auch zarte Gewissen beruhigen konnten; öffneten sich doch für noch bestehende und nicht zum Abschluß zu bringende Streitpunkte Wege der Verständigung, von denen ein zufriedenstellender Ausgang zu erwarten war. Und doch Umkehr stets vor der Pforte des Friedenstempels und selbst bei den Friedensstiftern eine heimliche Genüge über die Vereitlung ihrer Bemühung!

Es sollte nicht sein. Es konnte nicht geschehen.

Selbst wenn man sich zu Regensburg, zu Augsburg oder sonst wo in allen Punkten vertragen hätte und vertragen konnte: der Riß war vollzogen und unheilbar. Nicht Luthers Thesen, die den Brand entzündeten, haben den unüberwindlichen Gegensatz hervorgerufen. Mit dem alten Principe ist hier noch nicht gebrochen, vielmehr dasselbe in ungefähr zwölf Thesen gewahrt. Ein Hutten kann noch den ihm doch sonst so sehr erwünschten Wittenbergischen Handel Luthers mit Tetzel als „Pfaffenstreit" verhöhnen.

Da Luther nach vier und zwanzigstündiger Bedenkzeit am zweiten Tage seiner Verantwortung zu Worms das Wort gesprochen: „Es sei denn, daß ich mit Zeugnissen der heiligen Schrift oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Ursachen überwunden und überwiesen werde (denn ich glaube weder dem Papst noch den Concilien allein nicht, weil es am Tage und offenbar ist, daß sie oft geirrt haben und ihnen selbst widersprechend gewesen sind) so kann und will ich nichts widerrufen, weil weder sicher noch gerathen ist, etwas wider das Gewissen zu thun. Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir. Amen!" — da war der geschichtliche Gegensatz in's Leben getreten. Es fand hier ein Princip Ausdruck und nahm sogleich im Herzen des europäischen Lebens und unter den Augen der obersten weltlichen und geistlichen Gewalten seine Position, welches nicht anders denn als Anbruch einer neuen Weltepoche, oder, wie wir später nachweisen werden, einer Uebergangsperiode in eine neue vielleicht letzte Weltform betrachtet werden muß. Nicht was in jenen Büchern, die Luther nicht widerrufen wollte, unter welchen sich sogar sein Büchlein von der babylonischen Gefangenschaft befand, enthalten war, hat dem Princip zu seiner Geburt verholfen; sondern daß sich das einzelne Gewissen in Angelegenheit der Seele und des ewigen Lebens der menschlichen Autorität entschlägt, sein Recht auf eigene Forschung und Entscheidung

durch die im Glauben angenommene Schriftautorität verficht; und daß dieses subjective Gewissensrecht vermag, es zu objectiver Fassung und geschichtlicher Gestaltung in kirchlichen Gemeinschaften zu bringen, das ist der Eintritt eines Princips ins Leben und noch dazu in den Herzpunkt des Völkerlebens, das sich mit dem Princip der ersten kirchlichen Lebensform abringt bis auf den heutigen Tag.

Man hatte für diesen Gegensatz, den wir so eben bezeichnet haben, stets auf wissenschaftlichem Gebiete begriffliche Fassungen bereit, welche bald enger, bald weiter die diametrale Verschiedenheit der beiden Principien klar stellen sollten und im billigsten Abkommen dieselben als Kirchenautorität und Schriftautorität erkannten; indeß begann man seit Möhler und Baur jene Schleiermacher'sche allbekannte Formel, zufolge deren das Verhältniß des Einzelnen zu Christus im protestantischen Sinne nicht von seinem Verhältniß zur Kirche, wie im Katholizismus, sondern das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche von seinem Verhältniß zu Christus abhängig gedacht und gelehrt wird, auf kirchlich wissenschaftlichem Gebiete als die sicherste Bezeichnung des Gegensatzes gelten zu lassen. Wir haben um so weniger eine Einwendung dagegen, als diese Fassung des Verhältnisses wesentlich beide Principien unterscheidet, ohne sie, wie wir sogleich andeuten und später ausführlich besprechen werden, absolut und unversöhnbar zu trennen.

Zwar hat sich das protestantische Princip in sehr bestimmter Weise zu begreifen und in den bewußtesten Gegensatz zum katholischen Wesen zu stellen gesucht. Ein überall ausreichendes Element — alleinige Schriftautorität in Glaubenssachen — wurde als formales Princip und ein Lehr- und Bekenntniß-Mittelpunkt — Rechtfertigung allein aus Glauben — als materiales Princip zuerst im praktischen Verfahren und allmählich in wissenschaftlicher Erörterung bekannt. Es läßt sich nicht läugnen, daß mit der Aufrechthaltung dieser zweifachen Seite des protestantischen Refor-

mationsprincips Großes erreicht, vor naheliegender Gefahr überraschend geschützt und doch das ursprünglich prätendirte Gewissens- und Forschungsrecht des Einzelnen bis auf einen gewissen Punkt gewahrt wurde. Denn daß durch das sogenannte protestantische Formal-Princip ein nachhaltiger Positivismus für die in geschichtliche Entwicklung tretende Kirche gewonnen und dadurch dem schranken- und regellosen Subjectivismus bereits erwachter freigeistiger Strebungen auf Jahrhunderte vorgebeugt wurde, ist ebenso gewiß, als daß mit dem aufrechterhaltenen materialen, also christlich-paulinischen Freiheitsprincip die durch alle Jahrhunderte der kirchlichen Entwicklung vorbereitete Mündigkeit des Einzelgewissens in's Leben trat.

Aber ebenso leuchtet ein, wie beide Lebensäußerungen des protestantischen Wesens, also diese Doppelseite des e i n e n Emanzipationsprincips gegenüber der katholischen Kirchen- und Lehrautorität, eine Menge von Gegensätzen hervorrufen mußten, die sowohl die Verfassung, als die Lehre der Kirche berührten und eine Kette von Differenzpunkten bildeten, an denen der Feuereifer der Parteien sich ohne Unterlaß entzündete. Dadurch hat sich von selbst die irrige Meinung gebildet, daß diese Gegensätze es seien, um deren vorläufige Erledigung es sich handeln müsse, wenn je von einer Einigung die Sprache sein solle und es ist erklärlich, daß bei dieser Voraussetzung jeder Versuch der Einigung dieselbe Erfolglosigkeit, Unerquicklichkeit und letztlich tiefere Verfeindung nach sich ziehen mußte, welche wir in dem geschichtlichen Theil unseres Buches bis zum Ueberdruß bei den bereits gewagten Unionsbestrebungen wahrnehmen werden. Der Gegensatz, das geschichtlich gewordene Princip, zog die lange Reihe von Gegensätzen mit einer solchen Selbstverständlichkeit nach sich, daß bis auf den heutigen Tag in der Controverse von dem einen Theile dem andern auch nicht ein Zoll Zugeständniß abgerungen werden konnte. Denn da keinem Theile im Ernst zugemuthet werden kann, mit gänzlicher Aufgabe des eigenen Princips sich auf den

Standpunkt des andern zu stellen, so ist weder ein reines Verständniß der gegnerischen Eigenthümlichkeit vom eignen Standpunkte aus zu erwarten, noch wird man sich, so lange man ihn einnimmt, herbeilassen, dem Gegner die Berechtigung zuzugestehen, die mit diesem Standpunkte zu einem Ganzen verwachsenen, wenn auch noch so auffallenden Besonderheiten in Formen und Lehren mit seinem Maßstabe zu messen.

Das Princip hat es also mit dem Princip zu thun, wenn überhaupt an ein endliches Verständniß und schließliches Handreichen gedacht werden will.

Ruht denn aber nicht gerade im beiderseitigen Principe der Grund der Trennung und der fortwährend erfahrnen Unmöglichkeit des Zusammengehens? Haben sich denn nicht gerade dadurch zwei kirchliche Existenzformen herausgebildet, die entweder, beide gleichberechtigt, die providentielle Aufgabe haben, nebeneinander gewisse Zwecke des Reiches Gottes zu erreichen, oder, an Gleichberechtigung sich nicht gewachsen, den Beweis liefern werden, daß das im Rechte Stärkere sich das Schwächere und vom göttlichen Rechte Verlassene unterwirft? Vergessen wir nicht, noch ein Drittes in Frage zu stellen: Wird denn nicht — den immerhin denkbaren Fall gesetzt, es haben beide kirchliche Lebensformen die ihnen providentiell zugedachte Mission bereits erfüllt und es fromme nach des Herrn Weg und Gedanken der Christenheit und Menschheit eine von der Einseitigkeit jener Gegensätze freie und sie durch eine höhere Erkenntniß- und Lebensstufe versöhnende kirchliche Gestaltung — wird denn nicht das starre Verharren auf dem gegensätzlichen Standpunkt und das Gehenlassen wie's eben geht, auch nachdem es anfängt, herzlich schlecht zu gehen, beide Kirchen in die nicht beneidenswerthe Lage versetzen, von einem zur Zeit noch namenlosen, aber aus ihrem Fleisch und Gebein sich ablösenden Etwas überholt zu sein? Und wird dann nicht dies, vielleicht unter gewaltigen Geburtswehen geborne, wer weiß von welchen Händen gepflegte und welchem Wind und Wetter preis-

gegebene Kindlein, ehe es durch Gottes nie fehlende Gnade herumgeholt wird, lange unter den Säuen Träberkost sich zum Ekel einnehmen müssen, davon es unsern Kindern und Kindeskindern reicht?

Es möchte daher in Anbetracht dieses, zwar nur angenommenen, immerhin aber denkbaren Falles doch gerathen sein, uns den Gegensatz bezüglich seiner Versöhnlichkeit oder absoluten Unlösbarkeit zu besehen.

Man mag das katholische Wesen nach Verfassung und Lehre, nach Cultus und Disziplin sich beschauen: durch die einheitliche Gliederung und die in einer letzten Spitze gipfelnde Macht hat es im Laufe der Jahrhunderte trotz erschütternder Anläufe und zeitweiser Lähmungen sich nicht blos aufrecht erhalten, sondern sich auch gerade in den Momenten der äußersten Gefahr als dasselbe repristinirt. Es ist nicht zu längnen: es hat sein Princip bewährt.

Wie bezeichnen wir nun dasselbe?

Kümmern wir uns nicht um die Abstraktionen der Schule. Vermeiden wir auch die, vornehmlich von katholischer Seite bisweilen mit gutem Griffe gemachten spekulativen Erhebungen. Suchen wir nach dem neutralsten und allgemeinsten, sich geschichtlich aufdrängenden Ausdruck. Kirchenautorität ist so gewiß Princip des katholischen Wesens, aus welchem sich seine Erscheinung begreift, daß sogar alle Phasen seiner Entwicklung nach der Höhe des reinen Papalsystems oder nach der Breite des ursprünglichen, allmählich unterdrückten und von Zeit zu Zeit nach Verwirklichung ringenden Episkopalsystems in diese Begriffsfassung sich fügen. Wir können das nach Analogie der protestantischen Auffassung das Formalprincip des Katholizismus nennen.

So dürfen wir auch nach seinem materialen Princip fragen.

Das nimmt sich im Vergleich zum protestantischen Lehrmittelpunkt wahrhaft stattlich, ja colossal aus. „Was überall, was immer, was von Allen geglaubt worden ist — das ist katholisch.“ Es ist das allerdings blos ein goldenes Gefäß ohne

greifbaren Inhalt. Es streift in seiner Riesenmäßigkeit an's Gebiet der Phrase. Es ist ihm eine Dehnbarkeit verliehen, kraft welcher Unabsehbares auf dem Erdkreis zu übergolden wäre. Indeß nur scheinbar. Der alte Vincentius von Lira, von welchem der allenthalben respektirte Ausspruch herrührt, beschränkt das „wahrhaft und eigentlich Katholische" aller Orten und aller Zeiten auf „die Uebereinstimmung" der Gesammtheit der Gläubigen, der Kirche also. Dadurch erst wird das wahrhaft und eigentlich Katholische unfehlbar. So geht dies von uns so genannte materiale Princip demnach bei jedem Versuch, seiner habhaft zu werden, sogleich in das Princip über, welches wir das Kirchen-Autoritätsprincip genannt haben, so daß dieses das Alles und zugleich sich selbst bestimmende bleibt. Es ließe sich nun trotzdem und sogar eben deßhalb in der That etwas Freieres, Selbstgewisseres und, weil wirklich durch bewährte und bewahrte Einheit bisher aufrecht erhalten, etwas menschlich und sittlich Wünschenswertheres nicht denken, als diese sich selbst bestimmende, immer sich gleich gebliebene, unfehlbare Eigenautorität der Kirche und der Gesammtheit der Gläubigen.

Nichts Freieres. Denn da das Bekenntniß Aller von der Zusammenstimmung Aller abhängt, so bekennst du als Katholik nur den Inbegriff deiner eignen religiösen Ueberzeugung.

Nichts Selbstgewisseres. Denn weil die Zusammenstimmung Aller seit den vielen Entwicklungs-Perioden des christlich geistigen Lebens gerade auf dieses wahrhaft und eigentlich Katholische verfiel und auf ihm verharrte, so tritt dieser Wahrheitscomplex schier unter die Kategorie der natürlichen Gewißheit, indem nur die natürliche Erfahrung, daß z. B. das Wasser näßt, das Feuer brennt, oder $2 \times 2 = 4$ ist, die Zusammenstimmung Aller und von jeher für sich hat.

Nichts menschlich und sittlich Wünschenswertheres. Denn der Auftritt der einen namhaften Theil der Menschheit umfassenden katholischen Gemeinschaft in vollkommener innerer und

äußerer Einheit, und der Ausweis, daß diese Einheitsgemeinschaft auf der Zusammenstimmung Aller beruht, erfüllt, abgesehen von der Freiheit und Selbstbefriedigung, die der Einzelne sich gewährleistet sieht, als Ganzes so sehr in der geistigen Zerrissenheit des Lebens das sittliche Bedürfniß der Wahrheit, Selbstständigkeit und der zweifellosen Sicherheit, daß es beinahe als Tollheit oder Selbstverstockung erscheint, dieser Gemeinschaft nicht angehören zu wollen.

Verhält es sich mit dem Begriffe des wahrhaft Katholischen wirklich also, so läge in diesen Folgerungen nichts Uebertriebenes. Indeß entbehrt die Großartigkeit der Idee so augenfällig alle innere Wahrheit, daß die Wirklichkeit des katholischen Wesens nach einigen Seiten hin offenbar zu ganz andern, ja gegentheiligen Erfolgen treibt, als sich von der reinen Idee erwarten läßt.

Die Zusammenstimmung Aller ist das Kennzeichen des wahrhaft und wesentlich Katholischen und darum des Unfehlbaren. Nun ist sie das nach Einem Radius allerdings und ist's nach allen übrigen Radien nicht. Man verzeihe uns bei unserer nur auf Versöhnung und darum auf nichts weniger denn auf Verletzung ausgehenden Absicht, eine zur Ersparung manches künftigen Nachweises nicht unnöthige, die katholische Weise betreffende Bemerkung. Es ist selbst der katholisch-theologischen Wissenschaft eigen, nicht selten sogar auf systematischem Gebiete mit Emphase und Amplification zu verfahren, wo es gilt eine Schwäche zu decken oder über einen Stein des Anstoßes zu heben. So in unserem Falle. Die Zusammenstimmung Aller, also der Kirche, als Gesammtheit der Gläubigen. Wie erfolgt nun diese Zusammenstimmung Aller? Durch die Organe der Kirche, das mündliche Lehramt, die Bischöfe, als die von Gott gesetzten Nachfolger der Apostel, durch den heiligen Lehrkörper, dessen Haupt der Papst ist, als sichtbares Oberhaupt und Einheitspunkt der Kirche. Gut. Aber wo finde ich darin die Zusammenstimmung Aller? Doch. Nicht in zehn, nicht in fünf-

zehn, nicht in hundert Bischöfen, sondern in den Beschlüssen des Lehrkörpers, der durch die ganze Kirche vertheilt, bisweilen zu einem Plenum auf einem ökumenischen Concil berufen, stets aber vollständig im Papste, als dem Oberhaupt der Kirche und gewissermaßen als dem eigentlich einzigen Bischofe der Kirche repräsentirt ist.

Aber ist denn die Hierarchie die Kirche? Ist sie Gemeinschaft der Gläubigen?

Nach den Tridentinischen Aussprüchen werden die Praesules der Kirche bisweilen die Kirche selbst genannt. Auf jeden Fall ist der Priesterstand der Repräsentant der Kirche. Ja es liegt im Begriffe der katholischen Kirche, eine Gemeinschaft zur Erlangung der Seligkeit zu sein, geleitet von dem heiligen Geiste, repräsentirt und regiert entweder vom Papste als Nachfolger Petri und Stellvertreter Christi (Papalsystem) oder von den Bischöfen mit gleichem Rechte und Ansehen (Episkopalsystem). Das Kirchenregiment, die Hierarchie ist zur Leitung und Regierung der Kirche eingesetzt. Dieß ist der Hierarchie göttliches Recht eben so gewiß als es den „Andern" nach göttlichem Rechte und in göttlicher Ordnung zukommt, „zu gehorchen und unterworfen zu sein." (Cat. Rom. I, 10, 20). Es ist deßhalb auch eine wesentliche und charakteristische Verschiedenheit zwischen Klerus und Laienstande. Dieser Unterschied ist nicht ein gradweiser, wie bei dem Klerus. Dieser bildet zwar ein Ganzes; aber zur hierarchia ecclesiastica gehören nicht die simplices sacerdotes seu presbyteri, sondern sie baut sich erst von den episcopis auf. Das Verhältniß des Klerus zum Laienstande ist das der gesalbten Regenten zu den rechtmäßigen Untergebenen, denen unbedingter Glaube und Gehorsam zukommt.

So verhält es sich mit dem Consensus Aller. In diesem Sinn ergab und ergiebt sich fortwährend die Einheit der Lehre und Disciplin innerhalb der katholischen Gemeinschaft. Auf die-

sem Wege wird denn auch die Unfehlbarkeit und Ausschließlichkeit des Wahrheits- und Heilsbesitzes gewonnen und gewahrt.

Die tausend Wenn und Aber, die sich von selbst und namentlich vom protestantischen Standpunkte gegen das Alles erheben, übergehen wir vorerst, darauf bedacht, uns das protestantische Wesen nach denselben Richtungen hin zu beschauen.

Es pflegt in der Regel angenommen zu werden, daß der Protestantismus der Autorität der katholischen Kirche oder vielmehr dem Kirchen-Autoritätsprincipe den nackten Subjectivismus entgegensetze, und dadurch seinen Ausbruch aus der mittelalterlichen Kirche genommen habe. Das hat nur einigen Grund, wenn man die Aftergestalten der Reformation, wie sie in schwarmgeistigen Sekten aufgetaucht sind, mit dem Protestantismus identifizirt, der als kirchliche Erscheinung aufgetreten und selbst zum Wendepunkt in der Geschichte geworden ist.

Es ist zur Reformationszeit wieder einer jener providentiellen Akte zur Offenbarung gekommen, die bei entscheidenden Momenten der Geschichte den Riß in der organischen Entwicklung der Dinge durch Beschaffung eines Mittelgliedes verhindern, durch welches die Kette des höhern geistigen Lebens, wenn auch nach andern Gebieten weit ausgebogen und ausgedehnt, doch in ihrer Continuität erhalten wird.

Zur gegensätzlichen Erhebung des baaren Subjectivismus und zur gänzlichen Abstreifung jeglicher Autorität in den Sphären des Glaubens und Geistes war, da die Scheidung sich einmal ergeben sollte, nach menschlicher Voraussicht und sogar scheinbar nach geschichtlichem Bedürfniß Anlaß in reichem Maße. Die bis zur äußersten und unerträglichsten Spannung mißbrauchte Autorität war eben der Grund des Umsturzes jener Schranken geworden, die der subjektiven Freiheit und geistigen Mündigkeit des kirchlichen Individuums jeden Zoll der Berechtigung und Bethätigung versperrten. Die Herrschaft des nackten

Subjectivismus fand sich um so gewisser geschichtlich eingeleitet, da der Widerwille gegen die mißbrauchte Autorität sich nach der Analogie in tausend andern Fällen nur im unvermitteltsten Gegensatze sättigen zu können schien. Zudem war innerlich schon vor dem Beginne des reformatorischen Wesens die Lossagung von der kirchlichen Autorität und überhaupt von jeglicher Beschränkung des Geistes und Gewissens in einem Grade erfolgt, daß ein heidnisch rationaler Drang vorzugsweise auf den Ausschlag gebenden Gebieten und bei den die Höhen des Lebens beherrschenden Geistern bis zur Entäußerung aller christlichen Bande übergesprungen war. Diese bereits allerwärts vertretene, anfangs im Geheimen gepflegte, und schon mit Anbruch des reformatorischen Jahrhunderts öffentlich als Gemeingut aller Denkfähigen und Strebelustigen gepriesene Richtung brauchte blos ohne besondere Behinderung in der seit 4 — 5 Jahrzehnten geübten Weise sich abzulagern und zu Gemeinverständlichkeit sich abzurunden und es bedurfte so wenig nach Verlauf eines Jahrhunderts des gewaltsamen Niederwurfs der kirchlichen Autorität, als es gegen eine von der gesammten Besatzung selbst übergebene Festung noch des Sturmes und der Sturmleitern bedarf.

Nun hat aber die Reformation einen, jeglicher geschichtlichen Prognose so durchaus widersprechenden Ausgang und Verlauf genommen, daß sie sogar als die Macht und, recht besehen, als die einzig ausreichende Macht aufgetreten ist, der schon fluctuirenden Ueberspannung einer antik rationalen und destruktiven Richtung auf einige Jahrhunderte ein vollständig sichernder Damm zu sein. Nicht nur sollte die in der Reformation verheißene Freiheit eines Christenmenschen mit dem arbiträren Wesen eines rand- und bandlosen Individualismus nichts zu schaffen haben, sondern für die von der römischen Kirchengewalt emanzipirte Menschheit eine Autorität erstehen, die um so unwiderlegbarer und unverrückbarer werden mußte, als göttlicher Ursprung zweifellos ihr zugesprochen werden mußte.

Die Schriftautorität wurde zum gestaltenden Princip des Protestantismus erhoben.

In welchem Sinn und Maße geschah dies nun?

In einem so uneingeschränkten Sinne, daß die heilige Schrift nach protestantischem Begriffe allein zu bestimmen hat, was zum Heile nothwendig und unerläßlich ist. Hiedurch ist ihr also die volle Normativgewalt verliehen. Sodann steht ihr die richterliche Autorität zu, in Folge deren sie jede auf dem Gebiete des kirchlichen oder religiösen Lebens vorkommende Frage zu entscheiden hat. Endlich ist sie das allgemeine Erleuchtungs-, Bekehrungs-, Heil- und Trostmittel, zu dessen Benutzung Jedermann berechtigt und verpflichtet ist, und wofür dem Volke alle Schleußen aufzuthun sind.

Ohne unbillig und voreingenommen zu sein, muß man zugestehen, daß ein solches Autoritäts-Princip sich Jedem als vollkommen befriedigend empfehle, der je von dem Drange selbstständiger Fürsorge für sein Heil und der Erkenntniß des Heilsgrundes erfüllt gewesen ist.

Denn zum ersten verdient der Canon des göttlichen Wortes so unbezweifelt die ihm in der Reformation zugewiesene, heilsvermittelnde und richterliche Gewalt, daß selbst die katholische Kirchenautorität nicht umhin kann, auf dieselbe sich als ihre Unterlage zu berufen und sie als primitiven Faktor aller ihrer Gestaltungen und Doktrinen wenigstens zu erklären.

Zum zweiten ist eine vollständige Sicherung und Gewährschaft, sich in Angelegenheiten der Seele und des ewigen Lebens keiner menschlichen Täuschung und Willkühr preisgegeben zu sehen, nur dadurch geboten, daß für alles dahin Bezügliche der unmittelbare Griff in die göttliche Quelle Norm und Entscheidung gewährt.

Zum dritten ermöglicht der unermeßliche Reichthum und die Mannigfaltigkeit des Schriftinhaltes und zugleich die providentiell gewollte Vielzahl der vom heiligen Geist erfüllten Of-

fenbarungsträger eine Freiheit und Allseitigkeit der christlichen Lehr= und Lebensentwicklung, daß eine der alleinigen Schriftautorität huldigende Kirche schon dadurch eine bis an's Ende der Tage ausreichende Lebensfähigkeit sich gesichert sieht.

Zum Vierten entspricht es der, nach jahrtausendlanger Bevormundung endlich zur geistigen Mündigkeit gereiften Christenheit, dem Einzelnen den Zugang zur Erkenntniß= und Lebensquelle nicht nur zu gestatten, sondern ihm auch das schon zur Apostelzeit gepriesene Recht der Prüfung und Selbstentscheidung zu gewähren.

Wir sehen also, daß sich das protestantische Princip der Schriftautorität nicht minder stattlich und berechtigt ausnimmt, als das oben dargestellte katholische Kirchenautoritätsprincip.

Indeß können wir auch hier nicht verschweigen, daß bei aller Richtigkeit dieses vierfach motivirten protestantischen Schriftprincips dennoch die praktische Ausführung desselben eine nicht mindere Beeinträchtigung und Abschwächung offenbare, als dies bei den katholischen Principien, wie wir angedeutet haben, der Fall zu sein pflegt.

Denn wenn wir auch von dem, insbesondere durch Lessing hervorgehobenen Einwande, daß das Schriftprincip nach gegenwärtiger Fassung in den zwei ersten christlichen Jahrhunderten unmöglich als das kirchenbildende sich bewähren konnte, gänzlich, als hieher nicht gehörig, absehen wollen, so kann doch die Frage nicht unerörtert bleiben: wie denn das protestantische Autoritätsprincip in der Gründung der reformatorischen Kirche sich bethätigt habe? Die Fülle und Reichhaltigkeit des canonischen Offenbarungsstoffes ist nämlich, wie allbekannt, so unermeßlich, die Möglichkeit sich zu vergreifen und Unwesentliches daraus zur Hauptsache zu erheben, geschichtlich so warnend, die Versuchung, den göttlichen Schriftinhalt nach falschen Grundsätzen und nach individueller Anschauung auszulegen, so lockend, daß sich der Modus der Schrifthandhabung bei den Protestanten als ein un=

zweifelhaft richtiger herausstellen muß, wenn nicht von vornherein bezüglich der eigentlichen Lebensfrage Bedenken erhoben werden sollen.

Kaum möchte nun dem protestantischen Bewußtsein nach irgend einer Richtung hin eine größere Zuversicht bereitet sein, als nach der fraglichen Seite. Insbesondere die lutherische Kirche — wollen wir diese statt der andern protestantischen Kirchen und „Denominationen" hier eintreten lassen — beruft sich zuvörderst auf ihre Augsburger Confession, hiebei an den historischen Glanz erinnernd, der selbst durch die Zeugnisse der Gegner und die Haltlosigkeit der offiziellen Widerlegungsschrift über sie verbreitet wurde. Ihrer andern Bekenntnisse, deren Schriftgemäßheit sie stets gegen schwache Angriffe zu vertheidigen wußte, nicht zu erwähnen. Sie beruft sich ferner auf ihre, nach Regel und Richtschnur ihres Eintrachtsbuches vom Jahre 1580 aus dem Worte Gottes allmählich herausgearbeitete Kirchenlehre, welche in biblischer Rechtgläubigkeit von der Lehre des Falles bis zur Lehre von den letzten Dingen ein Gebäude der christlichen Wahrheit aufrichtet, an welchem Stein zu Stein sich füget aus einem Grunde und wie aus einem Gusse.

Sie beruft sich endlich auf ihr sogenanntes Materialprincip, auf jene Grundlehre der Schrift und aller evangelischen Bekenntnisse, kraft welcher „wir Vergebung der Sünden und Gerechtigkeit von Gott nicht erlangen mögen durch unser Verdienst, Werk und Genugthun, sondern aus Gnaden um Christus willen durch den Glauben" (Aug. Conf. Art. IV *). Diese Lehre, Kern und Stern der Schrift, Zeichen und Beweis der stehenden oder fallenden Kirche, ist, recht erkannt in ihrer Tiefe, Trägerin aller Gottesoffenbarungen im Alten und Neuen Testamente, Richterin aller Lehre und Heiligungsgrund aller Erlösten.

*) Ueber die „Behandlung des Justifications-Artikels heutigen Tages", von welcher die neueste Schrift Döllinger's — Kirche und Kirchen — Papstthum und Kirchenstaat. München 1861. Lit.-artist. Anstalt der J. G. Cotta'schen Buchhandlung. — von S. 427—441, spricht, werden wir uns in diesem Abschnitt noch zu erklären Anlaß nehmen.

Man sieht, die evangelische Kirche versteht sich über richtige Handhabung ihres Gestaltungs-Princips, die Schriftautorität, wohl auszuweisen.

Wird sie aber auch gleichermaßen die Bedenken zu heben vermögen, die trotz ihrer Zuversicht auf ihre alleinige Schriftautorität bei näherer Prüfung dieser Beweise entstehen?

Bekenntnißschriften? Ein Concordienbuch? Eine Kirchenlehre, diesen entsprechend? Eine Lehr-Dominante, die Alles richtet und entscheidet, die gleich einem Magnete das Erzhaltige anzieht und das Fremdartige abstößt?

Von wannen dies Alles? Welche Geltung und welche Berechtigung? Von wem herrührend? Wodurch autorisirt? Für wen berechnet? Doch hoffentlich Allen zugänglich? Von Allen gekannt und bekannt? Und wie steht es um die Suffizienz der Schrift? Beeinträchtigt oder aufrecht erhalten dadurch?

Auch diesen Ob und Aber, die sich, einmal in Besprechung genommen, überaus einhängig machen und ungefügig erweisen, weichen wir vorerst hier aus, da noch in diesem Abschnitte das Wesentliche darüber erörtert wird.

Unsere Absicht glauben wir bereits erreicht, nämlich den Nachweis geliefert zu haben, daß man, weit entfernt, im Protestantismus einem autorisirten Subjectivismus zu begegnen, auf diesem Gebiete mit dem sogenannten Formal- und Materialprincipe Autorität und sogar Autorität über Autorität gewinne, die Dank ihrer Stützen, Krücken und Brücken mit der katholischen Kirchenautorität zum Mindesten nicht in einem absoluten und unlösbaren Gegensatze steht.

Nichtsdestoweniger hat der vorhandene in obigem Sinne zu fassende Gegensatz seine Schärfe in unübersehbaren Lebenserscheinungen und Gestaltungen der differentesten Art erwiesen. Wir werden uns davon überzeugen, wenn wir die geschichtliche Macht der Gegensätze ins Auge fassen.

Die geschichtliche Macht der Gegensätze.

Es kann bei diesem Vornehmen nicht unsere Absicht sein, hier Alles anzudeuten, geschweige auszuführen, was durch den kirchlichen Gegensatz sich seit dreihundert Jahren als Segens- oder Unkrautsfrucht herausgehoben hat aus dem Boden des Lebens. Schon die Literatur hierüber ist nicht zu überschauen. Sie ist meist in ihrer Maßlosigkeit des Lobes der eigenen und des Tadels der anderen Sache, der Beschönigung und Anklage, der Schiefstellung und Unterschiebung, der Praktiken und Kniffe bis auf den heutigen Tag und die jüngsten Schriften ein der Nachwelt gewiß noch schmerzliches Zeugniß von dem tiefen Krebsschaden, der die wissenschaftliche Moralität selbst der ersten und geehrtesten Führer der Parteien angefressen hat. Was wir hier als Gegenstand der Besprechung uns erwählen werden, das muß stets seine Beziehung haben zu unserer Hauptaufgabe, welche die Wiedervereinigung der Getrennten ins Auge faßt. Sonst bleibt es als für uns todt oder der Belebung unfähig zur Seite liegen.

Bei dieser selbstverständlichen Beschränkung lassen wir den ganzen äußern Entwicklungsgang der Geschichte, oder den Geschichtsverlauf als solchen außer Beachtung. Der Gährungs-Prozeß ist großentheils vorüber und der Niederschlag erfolgt. Für unsre Zwecke ersprießt auf diesem Boden kein grünes Blättlein. Die Kämpfe mit ihren Verheerungen, Greueln und Schrecken sind beendet. Die aufgethürmten Berge der Sünde und des Unrechts, der gegenseitigen Verleumdung und Unterdrückung sind im Verwittern. Aus den Strömen des vergossenen Bruderblutes redet zwar, so lange die getrennten Hände nicht verbunden sind, das Zeugniß einer Schuld, die sich in zwei gleichschwere Hälften theilt und eine Stimme der Anklage, die nach beiden Seiten hin zur Buße mahnt. Aber wir verzichten darauf, dem Gemüthe und Gewissen zuzusetzen, so lange noch die viel schwerere und doch am Ende austräglichere Arbeit an uns Allen zu vollbringen ist, uns nämlich zum rechten Verstand der Dinge zu verhelfen.

Der geschichtliche Gegensatz bedingte ereignißreiche, Kirche, Staat, Haus, Erziehung, Wissenschaft und Kunst, ja gewissermaßen das ganze innere und äußere Leben umfassende Folgen, welche so unzweifelhaft aus der Natur des Gegensatzes ihre Eigenthümlichkeit herleiten, als erfahrungsgemäß auf geistigem Gebiete das selbstständige Auseinandergehen des ursprünglich Einen allzeit in zwei extremen Richtungen endet. Denn wenn Völker in einer großen, ja in der höchsten denkbaren Angelegenheit sich von einander thun, so geschieht das nicht also, wie wenn ein Eroberer durch ein Stromgebiet oder einen Gebirgsrücken Stämme, die Jahrtausende zusammengehörten, ohne ihr Vorwissen und Zustimmen trennt, bis ein anderer Eroberer sie wieder nach seinem Belieben zusammenthut, als seien sie nie geschieden gewesen. Auch ist es mit der kirchlichen Scheidung nicht also gewesen, wie wenn man einen Brodlaib theilt in zwei Hälften, wobei dieselbe Substanz Krume und Rinde hüben wie drüben verbleibt. Vielmehr ist das eine Trennung gewesen, die sogleich die beiden Geschiedenen wie Esau und Jakob darstellte. Die haben sich schon im Mutterleibe „miteinander gestoßen" (1 Mos. 25.). Da sie sich daraus schieden, sind sie „als zweierlei Leute" aufgetreten. Einer wollte dem Andern überlegen sein. Dem Aeußern nach, nach Angesicht und Händen, ganz Andere. Der Eine glatt, der Andere rauh, und der glatt war von Natur, ist rauh geworden aus List. Um den Segen der Herrschaft uneins und verfeindet bis auf's Blut. Und geschah doch zuletzt, daß man sich entgegen lief, sich herzete, küßte und weinte.

So ist es, indem man sich schied, auch mit dem Ort nicht gewesen, wie bei andern Trennungen, da Einer dahin, der Andere dorthin zieht. Es ist zu Anfang wenigstens geschehen und ist gewissermaßen heute noch, wie es in der Bibel heißt: Von zween, die auf dem Felde sind oder zween, die mahlen auf der Mühle, der Eine so, der Andere so. Ja wie in den Tagen des Heils, der Vater wider den Sohn, die Tochter wider die Mutter. Und

haben lange Zeit dasselbe Feld gepflügt, in derselben Mühle gemahlen und den Bissen in dieselbe Schüssel getaucht.

Indeß hat man sich auch örtlich zu scheiden oder wieder zu vereinigen gewußt. Es hat das viel Seufzer und Blut, viel Greuel und Scheuel verursacht. Es sind darüber viel schwarze Blätter in den Jahrbüchern der Christenheit enthalten. Am rascheſten und bequemsten ist es gegangen, da man es zu der Staatstheorie gebracht hatte: dem das Land gehört, der bestimmt die Religion. Nun waren sie bald so ziemlich auch örtlich geschieden, ausgetilgt oder vereinigt und konnten sich zu- und anrichten nach bestem Gefallen.

Damit aber sind wir bei der vielbedeutenden Frage angekommen, was denn bei Beiden geworden ist, seit sie sich von einander gethan und jeder sein Haus nach eigenem Ermessen bestellt hat?

Nach den theoretischen Principien, wie wir sie oben vernommen haben, gelangen wir zu keinem Ergebniß. Diese werden wohl im nächsten Artikel dienen müssen, uns weiter zu verständigen. Hier haben wir es mit der geschichtlichen Macht der Gegensätze zu thun. Die Macht der Geschichte offenbart sich im Leben. Ihre Offenbarungen, die hier nichts anderes als faßbare Gestaltungen sind, wurzeln zwar stets in den feinern Fasern der Idee und diese wieder, wenn sie aus der Wahrheit ist, in dem grundlegenden göttlichen Gedanken. Aber das Denkgesetz selbst über das alles formirt sich meist erst, wenn die Macht der Geschichte schon zur Offenbarung gekommen ist.

So ist jetzt Jeder schnell geneigt, dem Katholizismus die geschichtliche Mission der Stetigkeit, mißbrauchsweise der Verfinsterung, des Rückschritts nachzureden. Nicht minder ist man schnell entschlossen, den Protestantismus als geschichtlich berufenen Pfleger des Fortschritts, des Lichtes und gelegentlich auch des Umsturzes aufzufassen oder in Anklage zu setzen. Die Beschwichtigungen, die man bisweilen gleichmäßig von beiden Sei-

ten bezüglich dieser Auffassungen macht, helfen so viel wie nichts. Man läßt sich diese Anschauung nicht ausreden. Sie beherrscht die Wissenschaft und das Privaturtheil. Sie ist so constant geworden in Allen, daß man jede freisinnige dem Fortschritte huldigende Erscheinung auf katholischem Gebiete als ein Wunder bejauchzt und einem in weltlichen oder kirchlichen Dingen liberal auftretenden Manne wie König Philipp dem Marquis von Posa zuruft: „Ihr seid ein Protestant." Ebenso erfaßt und beargwohnt man die freilich sehr zahlreich gewordenen reaktionären Strebungen auf protestantischer Seite als pur katholisirendes Wesen.

Es muß also mit der geschichtlichen Natur beider Kirchen dieser praktische Gegensatz unzertrennlich verbunden sein, sonst könnte nicht der gemeine Verstand und das wissenschaftliche Urtheil stets darauf verfallen.

Und es ist das auch die praktische Seite des Gegensatzes. Vom Anfang bis auf den heutigen Tag hat sie sich nicht verleugnet und wo sie's thut, wird sie sich selbst untreu und hat es zu büßen. Das Naturgemäße pflegt sich auch auf den höheren Geistesgebieten am besten. Daß aber Stetigkeit die Natur des Katholizismus und Fortbewegung die des Protestantismus ist, und daß innerhalb dieser natürlichen Bestimmung bei jenem wie bei diesem sich Großes und der Gesammt-Menschheit Förderliches erzeugt, wer wollte das verkennen? Denn wie geschah denn das Auseinandergehen? Und warum sind sie denn noch nicht trotz ihres gemeinsamen Elendes zusammengegangen? Daß der Eine an dem, was dem Andern zuwider geworden war, aus allen Kräften hielt und daß der Andere auf den Plan brachte, was jenen anwiderte, das hat sie von einandergetrieben. Da hat der Eine vor dem Phlegma der Leute und der Erstarrung im Alten und der Andere vor der Kühnheit des Widerspruches, der unsichern Neuerung und dem Losbruch des gebundenen Spiritus sich entsetzt. Daß sich dieser Gegensatz nicht innerhalb der

Einen Gemeinschaft geschichtlich versöhnen, daß das Zuwenig auf dieser und das Zuviel auf jener Seite sich nicht auf demselben Gebiete und für dieselbe Eine Sache ins rechte Gleichmaß setzen und die Kraft des Druckes und Gegendruckes sich nicht auf demselben Räderwerk bewähren konnte, das hat in der Entwicklung des christlichen Lebens Hemmnisse und Uebelstände hervorgerufen, die schon unserm so vielfach befangenen Blicke allenthalben begegnen und der Nachwelt, deren Auge von gleichen Vorurtheilen und Eingenommenheiten nicht getrübt sein wird, als kaum zu rechtfertigende Einseitigkeiten erscheinen werden. Nicht — wiederholen wir absichtlich — als ob das dreihundertjährige Fürsichsein des spezifisch römisch-katholischen sowie des spezifisch lutherischen und calvinischen Wesens nicht in der Oekonomie des geistigen Lebens seine zuletzt dem Ganzen dienende und nur so möglich gewordene Wirkung äußerte. Es werden künftige Jahrhunderte gewiß bleibende und unveräußerliche Geistesnormen und Anschauungen auf dieses Fürsichgewesensein der großen kirchlichen Individualitäten und deren Sippen zurückleiten und, wenn auch froh, der Gegensätze und der damit verbundenen Einseitigkeiten enthoben zu sein, ganz wohl die geschichtliche Entwicklung in ihrem gerade so gemachten Gange respektiren. Aber es darf nachgerade erwartet werden, daß man das einen Jeden so häufig ankommende Mißbehagen, das der Katholik auf seinem Territorium nicht minder als der Protestant auf seinen Gebieten empfindet, auf den wahrhaften Erklärungsgrund zurückführe, auf die Ueberzeugung nehmlich, daß man sich bei allem relativen Segen, den die eigene Confession bereitet, doch als Katholik oder Protestant auf dem Boden des Reiches Gottes in einer Sonderstellung und in Folge derselben gewissermaßen in einer Verkümmerung befinde. Um dies allgemein verständlich und praktisch zu sagen: Der Katholik soll wissen und gestehen, daß durch Ausscheidung der protestantischen Gesammtheit und deren principiell und praktisch nachwirkende Folgen der schon zur Reformationszeit stockende Bewegungsnerv seiner Kirche gänzlich ge-

lähmt sei, wodurch auch ihm fühlbar die mißbehagliche Spannung entsteht, deren er sich nicht erwehren kann, da sie das ganze Nervengeflecht seiner Kirche durchzieht. Der Protestant hinwieder soll sich nicht verhehlen, daß jene Unfähigkeit seiner kirchlichen Gemeinschaft, dem hohen Gute evangelischer Freiheit die Alle umfassende Einheit und Zusammenstimmung rücksichtlich des kirchlichen Brauches und der äußern Gestaltung zu beschaffen und in dieser in sich und durch sich selbst geschützten Einheit die Unabhängigkeit von weltlicher Macht und die Sicherung vor drohender Zerbröckelung zu gewinnen, zugeständlich oder nicht, ihren Causalzusammenhang mit der Trennung hat. Diese erlöste ihn zwar aus unerträglichen Banden, entzog ihm aber zugleich Güter und Vermögens-Kräfte, die, wenn auch nur die Außenwerke der kirchlichen Existenz berührend, doch zu dem Begriff einer in sich vollendeten kirchlichen Gemeinschaft gehören.

Die Sache ist zu innerlich wahr und zu thatsächlich fortwirkend, als daß wir es uns versagen dürften, mit praktischen Erhebungen aus allbekannten Erscheinungen auf den Gebieten beider Gemeinschaften es zu belegen.

Wir haben indeß hiebei keineswegs Erhebungen im Auge, wie sie auf dem Felde der beiderseitigen Literatur so reichlich aufsprießen und sich von selbst zu Handen legen. Nicht die Seufzer wollen wir zusammenfassen, die versessene Scribenten in hypochondrischer Wallung über diesen oder jenen Uebelstand der eigenen Kirche ihren Büchern einverleibten. Was feuereifrige Proselyten, Kryptokatholiken oder Kryptoprotestanten über die angestammte Kirche, meist zur Beschwichtigung des eigenen nicht ganz fügsamen Gewissens — um uns des Ausdrucks eines Propheten zu bedienen — „herausköcken", soll hier nicht verlautbart werden. Aus gerechtem Mißtrauen gegen übersprudelnde Offenheit in Selbstanklage oder Gericht über die eigene Gemeinschaft, mögen wir auch das nicht auflesen, was sich namentlich auf protestantischem Gebiete als gelegentliche Expektoration vorfindet. Wir

brauchten uns nicht einmal darum viel zu bemühen oder unter den Abfällen und im Kehricht lange zu suchen: es wird anderwärts hierüber Buch und Register mit erstaunlicher Sorgfalt geführt, und die gesammelte, oft nur in Fetzen ausgebotene Waare selbst von Großhändlern der katholischen Wissenschaft freilich nicht ohne Beeinträchtigung ihrer sonst so hochgeachteten Firma auf den Markt gebracht.

Uns ist es nicht um Citätchen und „hört, hört" zu thun; wohl aber darum, zu erörtern, welche Auswege die geschichtliche Macht genommen hat, um die Einseitigkeit der Gegensätze zu decken und die durch den Riß entstandene Einbuße auszugleichen.

Scheinbar hatte die katholische Kirche, nachdem die Ausscheidung der protestirenden Elemente vollzogen war, die leichtere Arbeit, sich, als sei nichts vorgefallen, zurecht zu finden und in sich zurückzuziehen. Sie war, die sie von je gewesen. Sie stand, wenn auch räumlich beschränkter, doch auf demselben Boden. Ihr Haus war mit den reichhaltigsten Geräthschaften, mit längst eingelebten Ordnungen, mit fügsamer Dienerschaft und hinreichendem Auskommen versehen. Insoferne stand es gut mit ihr. Und doch war Alles anders geworden. Eben weil Alles auf demselben Flecke stand, oder wieder darauf gestellt wurde, war es nicht mehr und konnte nicht mehr sein, wie es ehedem gewesen. Denen das seitherige Wesen abgestanden schien und zuwider war, die waren freilich von hinnen gegangen, wie es lange schon vorausgeahnt und gesagt war. Aber die zurückgebliebenen waren, wußten nun, daß man in ihrem Hause Vieles nicht recht und leidlich fand. Ihnen selbst war das Alles bisher ganz passend und behaglich gewesen und deßhalb standen sie wider die Neuerer. Aber seitdem sie wußten, daß man an ihrem Wesen dies und jenes auszusetzen hatte und daß man's anderwärts anders hatte und machte, seitdem mußten sie, wenn sie nicht stumpf und gedankenlos waren, im Hause Alles mit einem gewissen Mißtrauen ansehen. Um die alte Behaglichkeit wenig-

stens wär's geschehen. Den Andern zum Trotze that man allerdings, als sei es wie je; aber daß man Partei und Widerpart geworden war, daß man vom Andern gelegentlich über die Seite angesehen wurde, daß man Faust machen und Zähne weisen mußte, schon das störte das süße mittelalterliche Dämmerleben und konnte zu gefährlicher nach innen gekehrter Stimmung führen.

Daß davon indeß geschichtlich wenig und namentlich nur Unbedeutendes in größeren Aktionen verlautet, daß vielmehr durch drei Jahrhunderte sich der schwere, phlegmatische, mit apoplektischem Habitus versehene Kirchenleib im allgemeinen leidlich conservirte und sogar vor unseren Augen einen kurzen Nachsommer erlebte: das zeugt von einer Kraft der leiblichen Anlage und einer Kunst der Behandlung seiner Pfleger, die in Erstaunen setzt.

Nur wenige Andeutungen hierüber.

Das wußte man an den entscheidenden Punkten wohl, daß, nachdem sich die Gegensätze herausgestellt, auf beiden Seiten an eine reine und unvermittelte Durchführung derselben nicht zu denken war. Insbesondere konnte der durch tausendjährige Erfahrungen eingeschulten Curie nicht entgehen, daß das Belassen ihrer Dinge, wie sie eben standen und zum Theil auch durch die erfolgte Erschütterung lagen, der äußersten Gefahr entgegen führen müsse. Es konnte ihr nicht ausreichend genügen, des gewaltigen Armes der ihr noch geneigten und mit ihr zu Einem Interesse verbundenen europäischen Hauptmächte sich zu bedienen. Dieser Hebel mußte zwar, wo immer thunlich, seine volle Stärke bewähren, indeß durfte in dem, was die Protestanten auf lange hin fast ausschließlich beschäftigte, und worin sie ihre Hauptmacht zu gewinnen suchten, in Fest- und Reinstellung der Lehre, eine große und möglichst augenfällig werdende Aktion auf katholischer Seite nicht unterbleiben.

In der That eine Aufgabe, vor welcher man auf den katho-

lischen Höhen zaghaft sein mußte. Man war zwar mit reichem und zum Theil schon vollständig fixirten Lehrmaterial versehen. Die altökumenischen, auch von den Protestanten respektirten Bekenntnisse, die spätern Concilien-Beschlüsse und päpstlichen Dekrete verbreiteten sich über alle denkbaren Gebiete der christlichen Lehre und des Lebens. An feinster und scharfsinnigster Systematisirung des christlichen Lehrstoffes fehlte es so wenig, daß das scholastische Uebermaß hierin sogar den Drang nach Befreiung von diesen Lehrfesseln hervorgerufen hatte. Trotz all diesem Vorrath mußte es dem Kenner der factischen Zustände als das heikelste und, wer weiß zu welchen Folgen führende Unternehmen erscheinen, mit runder, den eignen Angehörigen und den gespannten Gegnern darzulegender Fixirung der katholischen Lehre hervorzutreten. Die bis auf den heutigen Tag gähnende Kluft zwischen Lehre und Praxis, zwischen Dogma und Volksglauben, hatte damals den unübersteiglichsten Umfang gerade nach Richtungen hin gewonnen, in welchen die unermeßliche Ueberzahl der katholischen Gläubigen ihre liebste Befriedigung suchte. Konnte und durfte z. B. über Bußübungen, über Ablaßwesen, Marien-Cultus und Heiligenverehrung, über Meßgebräuche, Reliquiendienst, Fegfeuer u. dergl. die katholische Lehre in dem Sinne fixirt werden, wie sie in der Ueberzeugung der treusten und einsichtsvollsten Kirchenlehrer auch jener Zeit gestaltet und bekannt war? Ertrug eine durch Jahrhunderte in ihrer Verirrung belassene und zum Theil bestärkte Masse die nackten Zeugnisse und Bestimmungen, die sich allerdings gegen Mißbräuche aus der eigenen Tradition und Satzung aufbringen ließen? Und angenommen, man wollte wirklich den reinsten Ausdruck christlich katholischer Lehre in ein Bekenntniß fassen und die Nachrede der Gegner bezüglich geduldeter und gehegter Mißbräuche durch berichtigende Lehrzeugnisse entkräften — lenkte man damit nicht in eine Bahn ein, vor deren Abschüssigkeit man sich vor Kurzem erst entsetzt hatte?

Es stand daher bei der nicht mehr zu verschiebenden Neuconstituirung in Lehre und Disciplin viel und gewissermaßen Alles in Frage.

Instinktiv und reflektiv entschloß man sich am entscheidenden Orte, den Gegensatz in schneidender Schärfe zu fixiren, ihn mit möglichster Würde und Autorität auszustatten und ihn — wie man dies noch heute bei Besprechung der gemachten Maßnahmen zu hören gewohnt ist — zu verewigen.

Die merkwürdige, fast durch zwei Decennien hindurchgezogene Versammlung zu Trient mußte in dieser, so eben angedeuteten Beziehung dienen.

Die anfänglich vom Kaiser, den Fürsten und dem deutschen Volke gehegte Hoffnung auf Beseitigung der zum Anlaß des Austritts für die Protestanten gewordenen Zustände und in Folge davon auf Wiedervereinigung der Getrennten zu erfüllen oder überhaupt nur erfüllen zu wollen, dazu schickte sich die Versammlung gleich von vornherein nicht im Entferntesten an. Schon mit der IV. Session war die Kirche — und wir wissen, wer hierunter zu verstehen — als alleinige, rechtmäßige Auslegerin der heiligen Schrift erklärt, der Canon der heiligen Schrift mit den alttestamentlichen Apokryphen ausgestattet und die Tradition als zweite Offenbarungsquelle zu gleichem Range mit der heiligen Schrift erhoben. Hiemit allein schon stand die Scheidewand aufgerichtet, die jede Verständigung mit den Protestanten unmöglich und die ganze nun leicht dogmatisch zu fixirende Entfaltung des römisch-katholischen Wesens zur selbstverständlichen Consequenz machte. Es ist in Anbetracht des mit Meisterschaft bis in die letzte Spitze ausgearbeiteten Werkes ganz gleichgültig, was innere und äußere Gegnerschaft über die geheime Geschichte des Concils, über den Unmuth einzelner Prälaten, über die Zornausbrüche des getäuschten Kaisers, über die versagte Anerkennung der Beschlüsse von Seite einzelner katholischer Nationalitäten mit den bestimmtesten Zeugnissen zu Tage

gefördert hat: die mit Begeisterung vom Cardinal von Lothringen in der letzten 25. Sitzung angestimmte und vom ganzen Concil wiederholte Fluchformel wider die Ketzer bildete den Schlußakt einer Versammlung, welche in der Durchführung eines für unmöglich gehaltenen und scheinbar schon darnieder gelegenen Principes in der Geschichte nicht ihres Gleichen hat.

Die römisch-katholische Kirche hatte abermals ihr Princip bewährt.

Der unermeßliche Aufwand menschlicher Klugheit und schärfsinnigster Berechnung zur Gewinnung eines solchen Erfolges wird noch überboten durch die großartige Erscheinung jener in freier Ursprünglichkeit aus dem Fleisch und Blute des katholischen Lebens herausgebornen Helfer, denen das zu Trient fixirte Princip seine Bewahrung und geschichtliche Uebermittlung verdankt.

Der Jesuitismus übernahm diese große Mission.

Es mag Himmel und Erde beschworen werden, um zu beweisen, daß das Princip der Stabilität, wie es zu Trient theoretisch und praktisch mit der erstaunlichsten Kühnheit gegenüber den erst erlebten schmerzhaften Consequenzen seiner Durchführung erneuert wurde, sich behaupten und ermöglichen lasse: die Macht des geschichtlichen Gesetzes, welches gesundes Leben von Entwicklung und fortwährender Erneuerung unzertrennlich macht, würde längst schon den Gegenbeweis zu erschütternder Ueberzeugung geführt haben, wäre nicht diesem Gesetze wenigstens ein wirksames Surrogat im Katholizismus geboten worden. Nicht die sogenannten Reformations-Dekrete zu Trient, die an dem principiellen Bestande nicht das Geringste änderten oder beseitigen wollten, auch nicht ein sonstiges Zugeständniß, ein Nachlaß oder eine Dreingabe haben diese Genüge geleistet: die wirkliche und unleugbare Erneuerung und theilweise Entzündung der katholischen Lebenskräfte, die dem Jesuitismus durch den beispiellosen Aufwand von Reizmitteln und, wo ein ihm gefährlich dünkendes Leben erwachen wollte, von Dämpfungs- und Betäubungsmitteln gelang, hat dies vermocht.

Schon zu Trient begann der Auftritt dieser Macht, die, gleichsam noch in der Wiege, schon herkulische Griffe that, das niederzuhalten und zu erdrücken, was sich gegen das Leben der spezifisch römischen Kirche und die Allgewalt ihres Oberhauptes erheben wollte.

Mochte wohl ein edler, für das Heil seiner Kirche besorgter Prälat auf dem Concile erschienen sein, ohne die unumstößliche Ueberzeugung zu hegen, es müsse, abgesehen von der Feststellung der rein katholischen Lehre, wenigstens in zwei Punkten ein sicheres und nachhaltiges Abkommen durch den Zusammentritt erzielt werden, nämlich zum ersten in der Herstellung der bischöflichen Rechte und zum zweiten in der Wiedergewinnung und Verbesserung der Zucht? Wo ließen sich aber Punkte bezeichnen, deren Berührung empfindlicher auf den Bestand der Dinge, die man um jeden Preis nicht blos erhalten, sondern auskaufen und von neuem verwerthen wollte, wirken mußte?

Eines Lainez und Salmerons unmittelbare Thätigkeit und Beharrlichkeit und eines Le Jay mittelbare Einwirkung beim Concile sollte nach Loyolas Absicht dem römischen Stuhle den ersten Zins der Dankbarkeit abtragen, welcher der Summe von Gunst entsprach, deren sich die Gesellschaft Jesu bereits erfreute.

Hauptgegenstände, auch wenn sie in Angriff genommen wurden, nicht zur Entscheidung kommen zu lassen, den Nebendingen aber eine zeitraubende und die Geduld erschöpfende Behandlung zu verschaffen, in dieser Kunst bewährten sich Lainez und Salmeron zur herzlichsten Freude ihres Generals und des hohen Gönners desselben zu Rom. Schlecht wußten es ihnen freilich die reichen und warmblütigen Prälaten Spaniens und Frankreichs Dank. Mit Erstaunen und Erbitterung vernahmen diese insbesondere die von Lainez auf dem Concil mit der größten Entschiedenheit unternommene Vertheidigung der Papstgewalt über die Bischöfe (Sarpi tom. II p. 391 Venet.). Wäre es nicht gelungen, die

kirchlichen Vertreter dieser beiden großen Nationen um anderer Dinge willen zu entzweien und ihr Interesse auf andere Gegenstände zu lenken, — die Folgen ihres vereinigten Widerstrebens in einem zur Lebensfrage gewordenen Punkte konnten in der Geschichte des Katholizismus unberechenbar werden.

Möglich indeß, daß selbst diese und ähnliche Eventualitäten der Riesenmacht nicht hätten Widerstand gethan, durch deren heimliches und öffentliches Walten auf einige Jahrhunderte die Geschicke der römischen Kirche geleitet wurden, von der die eigenthümlichste Lebensbewegung in derselben ausging und, recht besehen, deren Zukunftstellung sich abhängig machte.

Man ist stets geneigt und durch tausendfach allerorten gehegte Anschauung daran gewöhnt, den Jesuitismus zuerst in der kecken und durch mächtige Erfolge gegen den Protestantismus berühmt gewordenen Kampfesstellung aufzufassen und hierin vorzugsweise seine geschichtliche Bedeutung zu erkennen. Allerdings sind seine Fußspuren, namentlich auf den reformatorischen Grenzgebieten so erkennbar eingezeichnet und seine Erfolge so genau zu berechnen, daß des Protestanten Blick vornehmlich auf diese, von der Gesellschaft Jesu mit besonderer Vorliebe gepflegte Seite ihrer Thätigkeit und die durch sie den Protestanten gewordene unermeßliche Einbuße fällt. Inzwischen hieße es das Wesen dieser Gesellschaft verkennen, wollte man diesen Nebenzweig ihrer missionären Wirksamkeit über ihren Hauptberuf setzen, die eigene Kirche mit dem Geiste zu durchdringen, den sie aus der von ihrem Stifter eigens angefertigten und von ihm mit dem bewährtesten Stoffe versehenen Retorte gewonnen.

Der Jesuitismus ist ein so spezifisch römisch-katholisches Gewächs, daß Alles, Wurzel und Faser, Stamm und Ast, Blüthe und Frucht ohne jegliche Beimischung allein der römischen Erde angehört. Er entsproß in einem Lande, welches von dem reformatorischen Anhauche kaum berührt wurde. Die Größe seines Meisters kann, um als solche zu gelten, nur von katholischer

Anschauung verstanden werden. Die eigenthümliche, Jedem als Schwärmerei erscheinende Glut seiner Begeisterung ist von so origineller, von jeder andern in der christlichen Geschichte unterschiedenen Art, daß nur in der Esse des spezifisch römisch-katholischen Wesens dieselbe angefacht werden konnte. Dieser Glut hat es nicht geschadet, daß mit der kältesten Berechnung, mit der kühlsten Verstandesthätigkeit und der starrsten, rücksichtslosesten Absichtlichkeit in jedes, auch das zarteste Gebiet des Lebens und Herzens zu greifen und selbst die Braut Christi der Zwingherrschaft der weltklugsten Methode zu unterwerfen von den Leitern der Gesellschaft als unerläßlich erkannt wurde. Verband man sich doch zu Gelübden, die im altkatholischen Leben schon die Ehrfurcht der Menge erregten, nämlich zu den Gelübden der Armuth und Keuschheit und steigerte man doch das fernere Gelübde des Gehorsams bis zu einer in der Geschichte unerhörten Höhe der gänzlichen Verzichtung auf jede Einsprache des eignen Willens, Wissens, Vortheils und selbst des Gewissens. Indem man Alles einer Idee — und diese war nichts anderes als die päpstliche Hierarchie mit ihrer das ganze katholische Leben in Staat und Kirche umfassenden Machtäußerung — zu Dienst und Liebe opferte, glaubte man sich auch berechtigt, Alles in unbeschränktester Rücksichtslosigkeit zur Erreichung der Absicht zu unternehmen und Alles hiefür zu verlangen.

Diese eigenwüchsige, scheinbar dienende, in Kurzem aber Alles beherrschende Macht, viel gehaßt und verfolgt im eignen Hause, bald mit Recht, bald in lächerlicher Uebertreibung von den Auswärtigen gefürchtet, übernahm die colossale Aufgabe, der Kirche Dauer, Fortschritt und Lebensentfaltung zu bereiten, gegen deren Princip sich mit einer, anfänglich fast alle bedeutenden Geister der Christenheit umfassenden Einmüthigkeit erhoben und dessen Durchführung als eine geschichtliche Unmöglichkeit betrachtet worden war.

Daß überall Planmäßigkeit und strenge Consequenz Erfolge

erringt, besonders wenn man für Erreichung der Zwecke jeder, aber auch jeder Rücksichtnahme auf die Moralität der Mittel sich entschlägt, dafür lieferte der Jesuitismus den in der Geschichte noch nie in solchem Umfange geführten Beweis. Die Klarheit und Schärfe der Entwürfe, die thatkräftige, nicht selten bis zum Heldenmuth gesteigerte Durchführung derselben, müßte die Bewunderung und Hochachtung des Geschichtsfreundes erregen, wenn nicht dem Ganzen das Gepräge jener fleischlichen Klugheit aufgedrückt wäre, die nicht von oben, sondern von unten her stammend, dem gewissen, wenn auch noch so lang aufgehaltenen Gerichte verfallen mußte.

Die Gesellschaft Jesu trug sich sogleich bei ihrem Zusammentritt mit dem ganz richtigen Bewußtsein, daß zur Gestaltung des Katholizismus nach ihrem Sinne die Gewinnung des werdenden Geschlechtes unerläßlich sei. Die nach dem frühern Wesen naturwüchsig Frommen, oder die zum großen Theile vom Hauche des neuen Geistes berührten Alten konnten höchstens wie die Kinder Israels geschickt geführt, bedräut, bestraft und mit einigen Wundern zusammengehalten werden. Aber sie mußten erst absterben, ehe die gelobte Zeit eintreten konnte. Es haben sich daher die Jesuiten der wissenschaftlichen Erziehung der katholischen Jugend sogleich bemächtigt und mit einer Sorgfalt angenommen, die ihnen die Dankbarkeit gerade des gebildeten Theiles der katholischen Völker bald in begeisterter Weise erwarb, ihnen Thüren öffnete, die kein edler Professe Benedikts von Nursia je offen sah und ihnen eine Zukunft sicherte, welche ihnen den ausschließlichen Besitz ihres Canaan verhieß.

Die jesuitische Erziehungs- und Lehrweise hat sich durch ihre Eigenthümlichkeit so bekannt gemacht, daß mit ihrer Erwähnung sogleich bei Jedem der bestimmte Begriff ihres Wesens hervorgerufen wird. Daß die Jesuiten es bei ihrer Bethätigung auf die höheren Gebiete des Wissens, also auf wissenschaftliche Herausbildung der mit trefflichem Geschicke meist selbst erlesenen

jugendlichen Capacitäten absahen und die elementare Bildung des Volks, welche sie begreiflicherweise nicht begünstigten, fast regelmäßig Andern überließen, was eben so viel ist als unterließen, ist ebenso bekannt, als daß sie sich bei ihren Erziehungs- und Bildungsbestrebungen namentlich den Sphären zuwendeten, aus welchen die Hohen und Gewaltigen der menschlichen Gesellschaft hervorgehen.

Mehr als ein oberflächlicher Blick verräth ist durch jesuitische Erziehung für das katholische Wesen erreicht worden. Diejenige Macht, welche eine Kirche mit dem Stabilitäts- und absoluten Autoritätsprincip vornehmlich zu fürchten hat — die freigegebene Wissenschaft — wußte die Gesellschaft Jesu sich unterthänig zu machen. Nicht als ob sie in wissenschaftlichen Dingen sich nicht bewährt hätte. Wie sie die feinsten Köpfe sich zu gewinnen verstand, so entzog sie sich nicht der wissenschaftlichen Forschung auf allen damals bearbeiteten Feldern des geistigen Lebens. Aber sie sorgte dafür, daß, ehe ihre Meister in die Unterweisung eingingen, die zu lehrende Wissenschaft für den Einen Hauptzweck handlich gemacht und Alles beseitigt war, was als Spirituosum zu freithätiger Forschung reizen konnte. Hiebei offenbarte die Gesellschaft Jesu nächst ihrer planmäßig betriebenen Kunst, die Wissenschaften ihrem Zwecke gemäß zuzurichten, eine bewunderungswürdige Tactik, ihre Zöglinge nach einer sich überall gleichbleibenden Methode abzurichten. So in Sprache, Geschichte oder vielmehr Geschichten — denn nur Geschichten wurden gelehrt — Dialektik und Rhetorik. Einer wie Alle, und Alle wie der Meister.

Die Philosophie und philosophische Ethik wurde wieder in die aristotelische Form gebannt, die systematische Theologie dem heiligen Thomas von Aquino unterthan und die praktische Theologie hauptsächlich mit jener Casuistik ausgestattet, über welche seit Pascal ein Schrei des Entsetzens nach dem andern auf katholischer und reformatorischer Seite sich vernehmen ließ. Die

Gesellschaft Jesu brauchte indeß um so weniger sich um das Urtheil Einzelner zu bekümmern, da ihr einheitliches Vorschreiten in strengster Consequenz und die unnachahmliche Kunst ihrer Lehrmeister, die Jugend zu fesseln und zu begeisterter Hingabe an ihre Zwecke zu gewinnen, ihr bald die Alleinherrschaft auf allen geistigen Gebieten des höhern katholischen Lebens sicherte.

Und sollten die untern Schichten, die leicht zu bearbeitenden Massen, an deren Treue und Gehorsam doch am Ende der Haupterfolg hing, außer Berücksichtigung der Gesellschaft geblieben sein?

Sie wäre nicht gewesen die sie war, und hätte nicht ausgerichtet was wirklich geschah, wenn die Gesellschaft Jesu nach dieser Richtung hin nicht mit jener großartigen Planmäßigkeit gewirkt hätte, welcher zur Bewältigung des katholischen Lebens das Erstaunlichste gelingen sollte.

Möglichste Versinnlichung des Cultus, Anpassung der Predigt an die Vorstellungen des gemeinen Lebens bis zu der, zwar von keinem Jesuiten geübten, von jedem aber begünstigten Capucinade, Benützung und größtmöglichste Ausnützung der beichtväterlichen Gewalt — siehe da die untrüglichen Mittel, die ohnehin schon an Fügsamkeit gegen die geistliche Gewalt gewöhnten untersten Schichten der katholischen Völker trotz reformatorischer Ideen ringsum, trotz schon gekosteter Frucht vom Baume der Erkenntniß auf einige Jahrhunderte im Stande jener paradiesischen Einfalt zu erhalten, die von jeher der Schlangenlist zu Erreichung ihrer Absichten sich am dienlichsten erwies.

Mit den ausgedehntesten päpstlichen Vollmachten versehen, war der Gesellschaft Jesu jede Thüre der Wirksamkeit bei ihrer Rekatholisirung des Lebens aufgethan. Sie bewegte sich bald mit solch sicherer Energie, daß in Italien und Frankreich mehr als einmal ihr reformatorischer Eifer in den Verdacht der Ketzerei gerieth. Dieses Verdachtes entschlug sie sich freilich schnell bei den Einsichtigen, da sie den Marien-, Heiligen- und Reliquien-

dienst in einer Weise pflegte, die bisher unerhört gewesen. Indeß erging sie sich auch in der Seelsorge, in der Armen-, Kranken- und Gefangenenpflege und absonderlich im Missionswesen, daß Aehnliches kaum die beste Vorzeit der Kirche aufzuweisen hatte. Zwar mußte, was zur Belebung des Cultus, zur Aufrichtung der besondern Andachten, zur Volksbeschäftigung mit religiösem Spielwerk und sogar zur Volksbelustigung geschah, der an das herkömmliche Drehen der Mühle gewöhnten oder von der evangelischen Bewegung berührten Weltpriesterschaft als gefährliche Abnormität erscheinen. Was half indeß auch das gegründetste Bedenken von dieser Seite, da der Lojolite mit dem Pastoralrechte für die ganze Kirche auf Erden höchsten Ortes ausgestattet und nach einem Menschenalter durch den jungen, wenn nicht zu seinen Füßen gesessenen, doch nach seinen Grundsätzen und Lehrmitteln erzogenen Weltpriester selbst unterstützt war?

Dieser aus unvermischt römisch-katholischen Elementen herausgebornen Macht, deren Würdigung selbstverständlich ganz andere Ausführung erheischte, als unsere Aufgabe verträgt, gelang es, bis auf den heutigen Tag der römisch-katholischen Maschine als Oel zu dienen, und dieselbe trotz ihrer Ueberladung, Abnützung und Gebrechlichkeit in höchst respektablem Gange zu erhalten.

Wir sagen absichtlich, es habe bis auf den heutigen Tag diese Macht sich dienlich bewiesen.

Denn zum ersten hat die römisch-katholische Kirche ganz wohl in Erinnerung, wie man nach Vertreibung der Gesellschaft Jesu aus den katholischen Gebieten ihr Puls auf lange geschlagen und zum zweiten fand der Jesuitismus, nachdem er anfangs in Verkleidung und bald im Triumphe wieder eingeführt war, das Haus, das er lange besessen hatte und daraus er vertrieben war, so ganz zu seiner Aufnahme gekehrt und geschmückt, daß er erst jetzt sich des vollen Bewußtseins erfreuen konnte, durch jahrhundertlange Anhaltsamkeit und planmäßige Rührigkeit seines

Ordens sich so recht auf der ganzen katholischen Erde in seinem Eignen zu finden.

Und damit sind wir auf einen Punkt gekommen, dessen Berührung uns von katholischer Seite nicht verübelt werden möge. Wie wir es an aufrichtiger Schilderung des protestantischen Gewordenseins nicht fehlen lassen werden, so darf hoffentlich ein offenes Geständniß über die Abspiegelung der katholischen Zustände in unserer Anschauung als zugeständliches Recht von uns beansprucht werden.

Wir behaupten: Das ächt römisch-katholische Wesen der Gegenwart ist von dem Jesuitismus unzertrennlich. Es ist dies nicht so gemeint, als könnte die katholische Kirche die Jesuiten nicht entbehren. Bewahre! Nicht einen einzigen derselben braucht sie zur Unterweisung, zur Befeuerung, zum Kriegsbeginn und Friedensschluß; aber sie selbst ist mit dem Jesuitismus zu Einem Leben verwachsen. Die Geschichte des Jesuitismus hat wohl schon ihre Endschaft erreicht: der Jesuitismus in der Kirche aber macht Geschichte. Oder will man das Wesen des Ultramontanismus von dem des Jesuitismus unterscheiden? Wozu? Beider letzte Zwecke begegnen sich in Einem Punkte. Und die Mittel und Wege? Wer um der Dinge dieser Welt willen der Welt Klugheit und Weise, ihren Besitzthümern und Kräften vertrauen muß und doch dabei zur Ehre Gottes all sein Werk zu vollbringen vorgibt, der sehe zu, ob er sich einer Signatur entschlagen könne, die nun einmal dem jesuitischen Wesen geschichtlich eingeprägt und eben darum von dem Begriffe dieses seines Wesens unzertrennlich ist.

Aber ist denn dieser Jesuitismus allein auf die römisch-katholische Kirche beschränkt, deren Papstthum als reaktionäre Welthoheit ihn von selbst erklärt?

Daß er auch außerhalb dieser Kirche sich unter andern Formen und zu andern Zielen affiliirt hat, beweist eben, wie sein Wesen für die eigne Kirche unwiderstehlich war.

Fassen wir, da wir tausend anderer naheliegender Dinge aus Rücksicht auf unsern Zweck uns entschlagen müssen, um nur wenigstens für das Gesagte einigen geschichtlichen Nachweis zu bringen, jenes katholische Hauptland mit seinem geachteten Clerus, welches nachweisbar gegen den Jesuitismus sich am öftesten und am kräftigsten gesträubt hat, Frankreich, in's Auge. Welche Kämpfe hat der französische Episkopat von Zeit zu Zeit für seine kirchliche Unabhängigkeit auf Grund seiner vier gallikanischen Artikel bestanden! Wie hat er von seiner entzündbaren Nation zum großen Theile die reformatorischen Ideen nur dadurch abgehalten, daß man versicherte und vermeinte, in der gallikanischen Freiheit auf Grund dieser Artikel schon dem Wesen nach das zu besitzen, um was man auswärts kämpfte! Und was fragt der französische Episkopat mit dem übrigen, hierin ihm großentheils zustimmigen Clerus in der Gegenwart nach diesen gallikanischen Artikeln? Wenn ein vorlauter Universitätsmann vom alten Schlage an sie zu erinnern wagt: wie wird er vom hohen Episkopate, diesem ehemaligen Wächter jener Artikel, angelassen!

Ist es nicht gerade so, wie in den katholischen Kreisen Deutschlands? Wagt Einer — und sei er an Vermögen, katholischem Eifer und Namen unter den Vornehmsten — einem in der richtigsten Schlußfolgerung und klarsten geschichtlichen Begründung gewonnenen Gedanken, der aber zufällig das Allerheiligste der jesuitisch=ultramontanen Doktrin unangenehm berührt, in einer Vorlesung Ausdruck zu geben: welch Zetergeschrei erhebt sich auf den Höhen und in den Niederungen! Nichts hilft es ihm, mit seiner nicht zu unterdrückenden Wahrheit und seinem aus dem klarsten Lichte gebornen Zeugnisse in einer momentanen Rathlosigkeit Auskunft, für eine drohende Desperation Trost und bei einem möglichen Untergang die kräftigste Auferstehung geboten zu haben. Du hast unsern Herzpunkt anzutasten und das zu denken und auszusprechen gewagt, was keinem mit der Signatur

Versehenen je in's Hirn und auf die Zunge kommen darf; du hast der Parole vergessen, die auf alle unsere Dinge so gut wie auf unsre alten Meister anwendbar ist: sint ut sunt aut non sint — dir bleibt nichts als zu widerrufen. Und ob ein Solcher widerriefe, und ob er es in der kühnsten Weise der theuern Väter thäte; ob er, um jenes verwegene, in einem Anfalle von undisciplinirter Wahrhaftigkeit ihm entfahrne Zeugniß zu decken, über dasselbe einen dicken Schild hielte, darauf er die Abtrünnigen der Kirche mit eignen Händen ihre Schmach und ihr Verderben klecksen ließe — nichts hilft es ihm: der fils cheri ist für immer zum enfant terrible geworden.

Was sagen wir zu diesen und ähnlichen Erscheinungen des gegenwärtigen katholischen Lebens? Hat der Jesuitismus in dem die ganze Kirche dominirenden Ultramontanismus nicht sein Werk vollendet?

Ob dieser Kirche durch das, was so geworden ist, wahrhaft und wesentlich gedient wird?

Das könnte, abgesehen von herkömmlichen protestantischen Zweifeln, und den übrigen, von uns absichtlich nicht berührten praktischen Nothständen, nur dann mit Sicherheit behauptet werden, wenn die Gegenwart und Zukunft dazu angethan wäre, das zu ertragen, was eine noch lenksamere Vergangenheit gewaltsam abgestreift hat und was nur der geschichtlichen Macht des Gegensatzes gelang, wieder eine zeitlang zu beleben.

Und was hat denn diese geschichtliche Macht auf protestantischer Seite verrichtet?

Das soll uns eine kurze Pragmatik des Lebensverlaufes dieser Kirche lehren *).

*) Es möge uns gestattet sein, die protestantische Kirche hier als eine Einheit zu behandeln. Obgleich wir nicht versäumen werden, das über die einzelnen protestantischen Confessionen zu Sagende am rechten Orte in's Licht zu setzen, so gedenken wir doch den Nachweis zu liefern, daß diese Einheit nicht blos eine von uns postulirte, sondern wenigstens in einem gewissen Sinne wirklich vorhanden sei.

Ihre Jugendzeit war schweren Stürmen preisgegeben. Es konnte nicht anders sein. Die Trennung von der Mutter war mit Kümmernissen verbunden, die, weil diese Trennung nichts anderes als Ausstoßung aus Haus und Erbe sein sollte, nicht leicht zu verwinden waren. Doch die Jugend ist immer spannkräftig genug, sich ins Unvermeidliche zu fügen. Der junge Protestantismus war indeß nicht aus schlechtem Hause und von gemeiner Abkunft. Er trat auf als Königssohn, der vermeinte, zur Herrschaft reif und berechtigt zu sein. Das hatten ihm seine Erzieher längst gesagt. Die Großen des Reiches nickten nicht minder beifällig zu. Und da er einmal ausgestoßen, zugriff und nahm an Kleinodien und Krongut, an Land und Leuten, was er als rechtmäßiges bisher vorenthaltenes Kindeserbe ansah, da schaarte man sich um ihn und wachte mit Sorgfalt und Liebe über jeden seiner Athemzüge. Man wußte wohl warum. Es sollte Vieles anders werden und Vieles wiederkommen, was verloren war.

Aber es ist der Jugend eigen, die Gefahren der Welt nicht zu kennen und insbesondere die Sprödigkeit des äußern Lebens zu gering anzuschlagen. So ging es dem Protestantismus. Ein idealer Zug durchdrang ihn. In einem Hochgefühle schwelgte er. Er hatte mit Jünglingsmuthe eherne Ketten zerrissen. Das Tiefste glaubte er auf den reinen und von allem Beiwerk gesäuberten Fundamenten göttlicher Wahrheit erkannt und nun den Beruf zu haben, auf denselben einen ewigen Tempel aufzurichten, darinnen im Glauben selige Kinder Gottes wie zu den zwölf Perlenthoren des himmlischen Jerusalems eingehen. Ein großer Theil der Christenheit bekannte nach den ersten Heroldsrufen des neuen Reiches sich nicht nur zu dem Fundamente, außer welchem kein anderes gelegt werden kann, sondern auch zu dem Werke, das darauf für die Ewigkeit sollte errichtet werden.

Das war Alles recht gut und löblich. Indeß erfuhr man bald bei aller Begeisterung, daß einige nicht unerhebliche Schwie-

rigkeiten obwalteten. Diese betrafen sowohl den Bau selbst, als die zum Bauen Berechtigten. Was und wie gebaut werden sollte, bildete im Grunde nicht die Hauptschwierigkeit. Man hatte einen guten und bewährten Riß aus alter Zeit und hoffte, in seiner Nachbildung das Rechte aufzurichten. Mit den Bauberechtigten und Bauleuten indessen hatte man große Noth. Peinlichste Verlegenheit wurde durch sie bereitet. Nicht wenige derselben hatten es anders im Sinne, als der alte Baumeister, der den Tempel zu errichten berufen war, sich vorgenommen hatte. Ihm lag daran, soviel nur immer möglich von dem zum Baue und zur innern Einrichtung desselben zu verwenden, was schon vorhanden und als Erbe überkommen war. Erhitzten Köpfen aber gefiel es, deß nicht achtend, einzureißen und umzustürzen. Den Ruf zur Freiheit mißverstehend, der ausgegangen war in alle Welt, schwärmte man sogar unter den Augen des betroffenen Baumeisters und wenig fehlte, so hätte man einen Weltbrand angerichtet. Der alte, treue Knecht, ohnehin rascher Art, warmen Blutes und handfesten Wesens, fuhr zwar derb dazwischen und vor seinem gewaltigen Wort und Zeugniß beugte sich allmählich der Widerwärtige. Immerhin aber hatte man sich bald überzeugt, daß Berge von Hindernissen zu bewältigen und Riesenkräfte aufzubieten waren, um in Ehren Stand zu halten und das begonnene Werk zu vollbringen.

Ueber das Wie haben wir uns nun auszusprechen.

Man muß eine große jedes Widerstandes fähige Stärke im Protestantismus voraussetzen, da er allen Machtanläufen, allen eigenen Mißgriffen und seinem häufig unbeholfenen Wesen zum Trotze sich zu Ansehen und Ehren aufgerichtet hat. Es that das wahrlich nicht der Umstand allein, daß der, wie Moses in seiner Schilfwiege den Wellen Preisgegebene im Fürstenhause Aufnahme und Pflege fand. Was von daher an Macht und Schutz gewonnen wurde, hat höchstens dazu ausgereicht, die Schergen Pharaonis vom Mord des Kindes abzuhalten und ihm auf die Beine zu helfen.

Wenn wir diese Stärke des Protestantismus, sich aus geringen Anfängen zu erheben und einer Welt von Widerwärtigkeiten gewachsen zu sein, in der von ihm bekannten Lehre erkennen, so soll diese unzweifelhafte Wahrheit nicht mit der Prätension ausgesprochen werden, es habe die katholische Kirche als seitherige Trägerin und Vermittlerin des christlichen Lebens nicht alle Elemente des Evangeliums in Besitz gehabt und verhältnißmäßig auch in Bewegung gesetzt. Allein daß sie den eigentlichen Mittelpunkt des Evangeliums verrückt und in die Peripherie Dinge gesetzt hat, welche dem natürlichen Menschen sich zu den eigentlichsten Anziehungspunkten gestalteten, diese Veräußerlichung des Christenthums schon hat allmählich einem Bedürfnisse gerade bei den geistig Bedeutenden Raum gegeben, davon das Verlangen und der Ruf bereits Jahrhunderte vor dem Ausbruch zu vernehmen war. Man kann sich den überwältigenden Eindruck, den die evangelische Kernlehre auf derartige, mit diesem Bedürfniß also erfüllte Gemüther hervorbrachte, nicht sprechender vergegenwärtigen, als durch den begeisterten Ausruf eines italienischen Mönches, der Luthers Erklärung des Galaterbriefes in die Hände bekam: „Selig ist der Leib, der dich getragen, und die Brüste, die du gesogen hast!" Es ist deßhalb auch ganz und gar unrichtig, wenn man die sogenannte Rechtfertigungslehre, deren Verkündigung damals wie der Engelsflug durch den Himmel (Apoc. 14, 6) begrüßt und aller Orten als das ewige Evangelium erkannt wurde, für etwas zufällig Aufgegriffenes, von der Persönlichkeit und den individuellen Erlebnissen ihres neuen Predigers Abhängiges erkennen will. Weil sie von der Lehre des Reiches, das nach dem Worte seines göttlichen Stifters ein inwendiges sein soll, das Tiefinnerlichste ist, wodurch die ganze Welt des inwendigen Menschen erfaßt und in den Lichtkreis des Gesammtevangeliums ohne irgend einen menschlichen Apparat versetzt wird, deßhalb hat der durch äußerliche, fruchtlos ermüdende Nebendinge und unerschöpfliche Zumuthungen mensch-

licher Gewalten mattgemachte Hörer für diese Lehre ein entzücktes Ohr und Herz und in Folge dessen bald eine Bekenntnißtreue und einen Opfermuth bis zum Tode gehabt.

Je schärfer diese Lehre von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben der damaligen Christenheit verkündigt wurde, um so anziehender und gewinnender mußte sie sein. An allen großen Wendepunkten des geistigen Lebens ergiebt es sich, daß man, angewidert von einem ausgelebten, längst überwundenen und noch dazu mißbräuchlichen Zustande, nur in dem äußersten, fernsten Gegensatze sich Genüge zu thun glaubt. Die äußerste Spannung der Buß- und Satisfactionspraxis nach der gemeinsten Weltseite hin, wie sie im Tetzel'schen Unfuge geübt wurde, ließ die evangelische Satisfactionstheorie in Paulinischer Tiefe als neue Verklärung des Kreuzes Christi und die Prediger dieser evangelischen Gerechtigkeit im unwiderstehlichen Lichte apostolischer Heilsboten jedem tiefern Gemüthe erscheinen.

Mit dieser Verinnerlichung des Christenthums, worauf ganz insbesondere durch die Erhebung der Rechtfertigungslehre zum Mittelpunkte aller evangelischen Verkündigung die Reformation abzielte, stellte sich der geschichtliche Gegensatz zwar zunächst auf dem Gebiete Einer Lehre in bisher unlösbarer Weise fest, aber dies war so weit tragender Natur, daß ebensowohl eine Umgestaltung der ganzen Heilslehre in ihren einzelnen Verzweigungen erfolgen als auch das Cultus- und Gemeindeleben in eine durchgreifend veränderte Stellung treten mußte.

Nach welcher Seite man aber gestaltend wirken wollte, sei's nach dem Lehrgebiete hin, sei's in Bezug auf Gottesdienst und äußere Ordnung, vorweg aber in Absicht auf einheitliche, alle Bekenner der Grundlehre des Schriftprincips umfassende Gemeinschaft, stieß man auf peinliche Widerwärtigkeiten.

Ganz der Natur und Lage der Dinge gemäß und — aufrichtig als Protestant geredet — ganz nach dem Wesen der zwei

relativ großen und segensreichen, aber um nichts weniger schwer zu handhabenden Hauptprincipien.

An sich ist das materiale Princip des Protestantismus: „Der Mensch wird vor Gott gerecht durch den Glauben an Christum ohne des Gesetzes Werk" — nicht kirchenbildend. Tief-religiös, den Erlösungsbegriff in seiner reinsten, freisten und seligsten Fülle bietend, ist diese Lehre; aber je wahrer und völliger sie gehegt wird, um so individueller steht der Gläubige seinem Mittler und Versöhner gegenüber und um so dehnbarer wird ihm beim Suchen darnach der Begriff der kirchlichen Gemeinschaft. Ganz von selbst ergeben sich daher sogleich mit dem reinen Rechtfertigungs-Glauben zwei biblische Lehren von einer unabsehbaren Dimension — die Lehre vom allgemeinen Priesterthume und von der unsichtbaren Kirche. Daß die evangelische Kirche diese Lehren gebaut und bekannt, ja als selbstverständlich und biblisch unbezweifelt symbolisirt und bei polemischen Ausführungen stets gebraucht hat, dadurch gewann sie sich zwei Schutzengel, die unter den gewaltigsten Verreizungen zum Gegentheil bis auf den heutigen Tag ihr die Freisinnigkeit schirmen und ihr die Fähigkeit verleihen, ohne sich selbst untreu und von ihrem Princip abfällig zu werden, in neue Formen des Daseins einzugehen und folglich jeder wahrhaft christlichen Zukunftskirche sich zu befreunden und respektive ihr anzugehören.

Aber — wir wiederholen es — kirchenbildend im strengsten Sinne des Wortes sind diese Lehren nicht.

Jedoch das formale Princip: „Die heilige Schrift ist alleinige Quelle des Glaubens und der Lehre, Richterin aller Dinge" — wird doch wohl als kirchenbildende Qualität im eminenten Sinne betrachtet werden dürfen?

Dieser Grundsatz, sollte man meinen, muß wohl kirchenbildend sein. Keine christliche Gemeinschaft, auch die zwei großen der griechisch und römisch katholischen Christenheit nicht, wollen sich nachsagen lassen, anders woher, als aus dem evangelischen

und apostolischen Worte sich die Steine zum Baue ihrer Kirche entnommen zu haben. Es ist auch außer allen Zweifel gestellt, daß Lehre, Gestaltung und Leben jeder christlichen Gemeinschaft nach dem Maßstabe zu richten ist, wie treu oder wie fern sie sich zum christlichen Urgrunde verhalten. Es kann das alleinige Schriftprincip auch im Allgemeinen kirchenbildend sein. In Anbetracht der Lehre und des christlichen Lebens versteht sich das von selbst. Aber auch für äußere Form ist durch die apostolische Gemeinde-Ordnung, den Episkopat, die Diakonie, die Apostelconvente und namentlich durch gottesdienstliche Vorschriften und Zuchtexempel in der Apostelgeschichte und den Apostelbriefen so reichlich vorgesorgt, daß die Zulänglichkeit der Schrift zum Formalprincipe einer und jeder christlichen Kirche außer Frage gestellt ist.

Insofern konnte der reformatorischen Kirche bei ihren Reparaturen und Neubauten keine zu große Schwierigkeit erwachsen.

Anders verhielt es sich jedoch, wenn sich die Frage um die Legitimation erhob. Der Nachweis darüber, ob Luther zur Aufrichtung der nach ihm gegenwärtig noch beibenannten Kirchengemeinschaft, oder ob die schweizerischen und englischen Reformationshäupter zu ihren Akten berechtigt seien, kam auf ihren Gebieten zum Glücke gar nicht in Verhandlung. Sie waren geschichtlich herausgehobene Potenzen. Sie hielten die Bibel in ihren Händen und ihr Zeugniß: „Also steht geschrieben“, galt ihnen und den Ihrigen vor Gott und Menschen als Ausweis mit sieben Siegeln. Aber bald stand Potenz wider Potenz. Das „Also stehet geschrieben“ des Einen fand den Widerspruch des andern Gleichberechtigten. Die Frage: Wer hat Recht? berührte eine Pulsader der christlichen Lehre und des gottesdienstlichen Lebens. Dazu kam das stets wiederholte katholische Begehren: Weis't euch aus! Die Nachrede erhob sich im katholischen Volke: Drüben glauben sie nichts! Ihr Wesen ist eitel Abfall vom Christenthume.

Alles drängte zum Bekenntniß, zur symbolischen Fixirung der Lehre, zur öffentlichen und gemeinsamen Rechtfertigung des Brauches.

Daß diese Legitimation im Jahre 1530 zu Augsburg so schlicht, schrifttreu, evangelisch und apostolisch gerecht, jedem Mißbrauch, jeder Schwärmerei und Ketzerei wehrend, erfolgte, und selbst die Gegner der Reformation nicht wußten, wie ihnen geschah und was sie sollten dawider haben: das legitimirte nicht allein das Princip, von dem aus geschafft wurde, sondern auch den Beruf derer, die an dem Neubau als Schaffner standen. Und so oft in der Folge, sei's in Schmalkalden oder Bergen, sei's in Basel, Heidelberg, Dortrecht oder London die Lage der Dinge zum Bekenntniß oder Consensus drängte, geschah das — abgesehen von dem Standpunkt der Bekenner — aus dem Einen Allen gleichmäßig geltenden Principe der alleinigen Schrift-Autorität.

Die Frage, ob die Ergebnisse in den Bekenntnissen der zwei protestantischen Hauptconfessionen bei Aufrechthaltung dieses Princips stets die gleichen gewesen seien, ist hier nicht zu erörtern. Dies um so weniger, da wir entschlossen sind, mit dem gewagt scheinenden, nichts desto weniger aber bei jedem Vorurtheilslosen sich rechtfertigenden Bescheide uns derselben zu entschlagen, daß das Ergebniß im Wesentlichen zusammenstimme und, wo ein Widerspruch sich erhebt, dieser nicht aus Mißachtung der Schrift-Autorität, sondern aus irrthümlicher Handhabung derselben von der betreffenden Seite zu erklären sei.

Wie gesagt also: diese Frage und unsere kategorische Lösung derselben liegt außer Zusammenhang mit unsrer Aufgabe.

Aber von Ausschlag gebendem Belange ist eine andere Frage. Es handelt sich nämlich darum, zu wissen, ob denn das protestantische Formalprincip bei Aufstellung der Bekenntnisse und bei der damit beabsichtigten Bildung der kirchlichen Gemeinschaft wirklich in dem Grade rein und ausschließlich gehandhabt worden

sei, daß von menschlicher Seite und durch traditionelle Zuthat durchweg keine Gefährdung dieses Princips zu verspüren und also als Inconsequenz nachzuweisen sei?

Wir wissen nicht, ob wir vom positiv christlich und historisch kirchlichem Standpunkte aus mit einem: Gott sei Dank und tausendmal Dank für die nicht wegzuläugnende Inconsequenz! oder vom abstrakt protestantischen Standpunkte aus mit einem: Leider! das Princip ist nicht rein gewahrt worden! dienen sollen.

Unserm irenischen Geschäfte kommt es — abgesehen von unserer persönlichen Ueberzeugung von dem Segen der kirchlichen Continuität in Lebensfragen des Christenthums — trefflich zu statten, den Reformatoren für das nicht strikt gehandhabte Formalprincip danken zu dürfen.

Inwiefern wir indessen zu dieser Behauptung uns berechtigt sehen, darüber ein kurzer Nachweis.

Schon der Umstand, daß in dem lutherischen Concordienbuche außer dem Apostolicum, welches allerdings ein rein aus dem Schriftprincipe erwachsenes Bekenntniß ist, auch das Nicaenum und Athanasianum als zum corpus doctrinae evangelicae gehörig vorangestellt ist, sodann, daß von ihnen in der Augsburger Confession, der Apologie und den übrigen Bekenntnißschriften als von einer entscheidenden Instanz Erwähnung geschieht, zeugt zur Genüge von dem Bewußtsein der Confessoren, es sei das Schriftprincip, wenn auch Quelle und Norm, doch nicht Riegel und Fessel der Lehrbestimmung. Luther selbst hat das „Symbolum Apostolicum, Athanasianum et Ambrosii seu Augustini deutsch ausgehen wollen lassen, damit er abermals zeuge, daß er's mit der rechten christlichen Kirche halte."
Welch entscheidenden Schritt man aber mit der evangelischen Symbolisirung namentlich des Athanasianums auf das Gebiet der kirchlichen und theologischen Satzung gethan habe, und wie von da ab in wahrhaft unaufhaltsamer Weise die Einfalt des Schriftinhaltes sich in die Abstraktionen der Schule zwängen mußte,

davon hatten die evangelischen Häupter allerdings keine Vorstellung. Ihrer Anschauung und ihrem Bedürfniß entsprach es, diese theologischen Satzungen, deren Conformität mit der Schrift ihnen unumstößliche Ueberzeugung war, zu bekennen und so standen sie nicht im Geringsten an, sie als Gesammtausdruck des Kirchenglaubens aufzustellen. Das Schriftprincip glaubten sie hinreichend dabei gewahrt; denn, indem sie die Lehren von der Messe, von dem Fegfeuer und dergleichen abgelehnt hatten, weil diese Lehren nach ihrem Urtheil des Schriftgrundes entbehrten, und indem sie nur lehrweise faßten und zum Bekenntniß erhoben, was sich ihnen als schriftgemäß legitimirte, mußte ihnen nichts ferner sein als der Gedanke, mit ihren so und so gefaßten Bekenntnissen der auf alleinige Schriftautorität errichteten Kirche ein Etwas aufzunöthigen, was irgend wie die Freiheit und Wahrheit dieses Princips beeinträchtigen und eine Erstarrung der Kirche in ihren Lehrbestimmungen hervorrufen könnte. Das bestätigt vollkommen das eigene Zeugniß der Bekenner. Es fällt ihnen nicht im Entferntesten bei, ihre Symbola als „Richter" aufzustellen, sondern nur als „Erklärung des Glaubens, wie von den damals Lebenden die heilige Schrift verstanden und ausgelegt worden." (Epit. art. concord. 572, S. 810 edit. Reinec.) Vor dem Gedanken, die Kirche ihres Bekenntnisses zu binden, sie an freier Entwicklung auf Grund der heiligen Schrift zu hindern, mit den Bekenntnissen zwingende Autoritäten, also gleichsam eine papierne Papstmacht zu beschaffen, hätten sie sich gewißlich entsetzt.

Indeß kam es bald zu der Bestätigung des scholastischen Spruches: ultima dispositio necessitat formam. Schon vom Jahre 1532 an wurde es Gebrauch in der lutherischen Kirche, die Geistlichen auf die Augsburgische Confession zu verpflichten. In Chursachsen kam es seit 1602 zur Vereidigung der Geistlichen und bediensteten Laien auf sämmtliche symbolische Bücher. „Zurückbeben" — sagt Schröckh Th. VIII. seiner christlichen Kirchen-Geschichte seit der Reformation — „möchte der Protestant, wenn

er von einer eidlichen Verpflichtung auf neue Religionsschriften hört, die ihm außer der Bibel zugemuthet werden sollen. Es ist für ihn charakteristisch, menschliches Ansehen in Glaubenssachen zu verwerfen und es hieße beinahe die Reformation über den Haufen stoßen, wenn ihr anstatt der Fesseln, die er ehemals getragen hat, eine wenn gleich weit erträglichere Art derselben angelegt würde."

Doch ist es mit dem „Zurückbeben" nicht so ernsthaft zu nehmen. Das Bewußtsein über Werth und Geltung der Bekenntnißschriften ist durch alle Zeiten gegenüber extremer und unprotestantischer Auffassung Einzelner genährt und selbst von starren Dogmatikern aufrecht erhalten worden. Der protestantische Eifer eines Schröckh ist leicht expectorirt. Aber was sollte denn eine kirchliche Gemeinschaft, die zum Bekenntniß ihres Glaubens gedrängt ist, anders thun, als mit den formulirten Lehren hervortreten, die nun eben in Frage standen? Sodann, daß sie sich an diesem Lehrcomplex erkannte, sich damit von Andern unterschied und sich, darauf gestützt auswies: was ist natürlicher als dieses? Und wenn sie ihrem Diener bei der Verkündigung des göttlichen Wortes es zur Pflicht machte und in heiliger Sorge für die Reinheit der Lehre ihn sogar darauf vereidigte, die göttliche Wahrheit nach dem gemeinsamen Bekenntniß zu verkündigen, oder sich seines Amtes zu begeben: wer will daran etwas Anderes als eine unvermeidliche Maßnahme, als einen Trieb der Selbsterhaltung erkennen?

Wir begreifen ganz wohl die geschichtliche Macht, die das also fügte; wir ehren den positiv christlichen Sinn großer Gemeinschaften, die sich den Lehrbestimmungen ihrer Meister fügsam erwiesen; wir finden in der strengen Fixirung der evangelischen Lehre nach einer ausschlaggebenden Seite hin eine providentielle Segensthat, die der Einen unvergänglichen und fortwährend im Bau begriffenen Kirche zu gut kommen muß: aber wir fragen mit Berufung auf Logik und Geschichte: ist in der so und so entstandenen, verlaufenen und traktirten Bekenntnißsache nicht die

Satzung dennoch zur Autorität gelangt, die sich von den Aufsätzen der Aeltesten, vor denen Jesus der Herr warnt und den Dekreten, dawider sich die Reformation erhob, nur dem Inhalte nach unterscheidet? Hat also nicht Schröckh zu seinem aus geschichtlicher Logik hervorgehenden Bedenken vom Abstrakt protestantischen Standpunkte aus dennoch Fug und Recht?

Mißverstehe uns wer will! Aber leugne das Niemand, der ohne Voreingenommenheit und absichtliche Verkennung der Wahrheit urtheilen will, daß ebenso, wie das katholische Kirchen-Autoritäts- und Stabilitäts-Princip ohne ein die Kirche in Bewegung und erneutes Leben setzendes Surrogat im Jesuitismus undurchführbar war, gerade so auch das protestantische Schriftprincip ohne eine durch menschliche Vermittlung gewordene Satzung oder Lehrautorität als kirchenbildend sich nicht bewähren konnte.

Wie es aber laut unsrer obigen Ausführung, wenn es die Reformation zur Kirche bringen wollte, unter den gegebenen Umständen und nach Maßgabe der wirkenden Persönlichkeiten nicht anders ergehen konnte, als es erging, so muß aus dieser geschichtlichen Macht auch begriffen werden, daß es mit dem Verlaufe der protestantischen Kirche in Folge der prinzipiellen Inconsequenz nicht anders werden konnte, als es geworden ist.

Nun sei man allerdings — dies Bekenntniß gebührt der Reformation vorerst — für die Segnungen dankbar, die aus dem Umschwung der Dinge im 16. Jahrhundert hervorgetrieben wurden. Diesen Dank erstatte nicht blos der Protestant, der sich in eine Gemeinschaft gesetzt weiß, welche seinem innern Leben durch Wahrung des göttlichen Wortes und der diesem entsprechenden Lehre treulich dient, durch vernünftigen Gottesdienst seine Andacht und Erbauung fördert und auch nach den äußerlichen Beziehungen ihm zu Selbstständigkeit und kirchlicher Freiheit verhilft. Diesen Dank erstatte auch der vorurtheilslose Katholik, der den Wiederaufschwung seiner Kirche, wenn er die Geschichte würdigt, vom

positiven Einflusse der reformatorischen Ideen und von der Aemulation mit den in unablässigen Wechselbeziehungen des Lebens zu ihr stehenden protestantischen Gemeinschaften herleiten muß. Diesen Dank erstatte gleichmäßig „die Neuzeit der Reformation des 16. Jahrhunderts trotz der Wirren, welche diese hervorgerufen, trotz der Fehler, welche sie begangen, für zwei außerordentliche Dienste, nämlich zunächst, daß sie selbst bei ihren Gegnern den christlichen Glauben wieder erweckt, sodann daß sie der europäischen Gesellschaft ein unwillkührliches, entschiedenes Streben nach Freiheit eingeprägt hat." (Guizot, die christliche Kirche und die christliche Gesellschaft im Jahre 1861.)

Trotzdem oder vielmehr ebendeßhalb kommt es dem aufrichtigen Freunde der Reformation zu, namentlich in Zeiten augenscheinlicher Sichtung der Dinge, für „die Wirren", die sie „hervorgerufen" und für „die Fehler, die sie begangen" haben soll, ein unparteiisches Auge und einen ungetrübten Einblick in die Ausgangspunkte jener, ihr selbst von ihren Angehörigen und Freunden nachgesagten Wirren und Fehler zu haben.

Es ist eine eigenthümliche und mit wenig Analogien versehene Erscheinung, daß der protestantischen, insbesondere der lutherischen Kirche gerade da, wo sie ihre Hauptstärke und ihren, so lange gläubige Theologie geachtet wird, gewiß bleibenden Ruhm sich gegründet weiß, im Ausbau der Lehre nämlich, ein schwerer Schatz zu Theil ward, zu dessen Fortbewegung in ungeschmälertem Umfange fast alle Kräfte der Gemeinschaft aufgebraucht und fast alles Interesse selbst auf Kosten anderweitiger, für das kirchliche Wohlergehen unerläßlicher Dinge in Anspruch genommen wurde. Welche unermeßlichen Opfer brachte man dafür! Die Trennung der zu Einem Werke erweckten Gemeinschaften war der nächste thränenreiche Preis, der eingesetzt werden mußte. Welche häusliche Quälereien waren unter den mächtigsten äußern Stürmen und Gefahren zu bestehen! Der brennende Eifer für die Lehrconsequenz warf sich auf die feinsten Fäden derselben und ruhte

nicht, bis er seine Ansicht in der Geschichte des christlichen Denkprozesses, seis als verworfenen Irrthum, seis als bestätigte Wahrheit, verewigt hatte. Welche Fragen des kirchlichen Lebens, die heute drücken und zur Erledigung drängen, mußten außer Bedachtnahme bleiben, welche Rechte und Bürgschaften wurden übersehen, welche Einrichtungen und Ordnungen versäumt, auf daß dem Schatze der Lehre keine Kraft des Besinnens und keine Faser der gemeinsamen Liebe entgehe! Wahrhaftig, wäre in Luthers unermeßlicher Lebenskraft, in der reichsprudelnden Fülle seines Geistes und in der Kerngesundheit seines evangelischen Wesens nicht ein Correctiv für die Abschweifung vom Hauptziel und eine stete Auffrischung der Gemeinschaft zur Behauptung des evangelischen Wesens wirksam gewesen, hätte nicht die unerschöpfliche Productivität seines Kopfes unter den subtilsten dogmatischen Erörterungen stets den rechten Ausschlag gebenden Bescheid auch für Fragen des äußern Lebens bereit gehabt: der theologische Eifer des Einen hätte die Frische des Lebens erstickt und die Unfügsamkeit des Andern die Kirche um die nothdürftige Form gebracht.

Die Richtung der reformatorischen Gemeinschaft, vornehmlich nach der lutherischen Seite hin, war inzwischen bereits entschieden.

So lange und überall, wo der religiöse, durch die Rechtfertigungslehre bedingte allgemeine Grundcharakter der Reformation zur Ausbildung kam, gestaltete sich ein Leben, das durch seine Innerlichkeit und Glaubensinnigkeit mit den Blüthezeiten des Christenthums wetteiferte. Die köstlichsten Zeugnisse selbst aus den Zeiten, da die deutsche Erde mit Bruderblut getränkt war, sind uns im Liede und in Schriften dafür aufbehalten. Ein noch in der Periode des Abfalls nachwirkender und auf vielen evangelischen Gebieten unveräußerter Vorrath rein christlicher Erkenntniß und frommen Lebens zeugt von der Macht des überkommenen reformatorischen Erbes. Sobald aber und überall wo die Besonderheit, das heißt die von uns als Incon-

sequenz gegen das reine Schriftprincip bezeichnete Richtung sich Folge gab, drängte es zu jener Orthodoxie, die dem Lehrstande den starren, eigenthümlich hierarchischen Charakter, der theologischen Wissenschaft die scholastische Färbung und der Gesammtheit die kalte und einseitige Verständigkeit verlieh, in Folge deren ein grünes Blatt des ursprünglichen Lebens nach dem andern erbleichte.

Es geschichtlich sogar als Segen begrüßen zu müssen, daß mit dem Spener'schen Pietismus der kirchlichen Erstarrung im unfruchtbaren Orthodoxismus zu einem Ende verholfen wurde, bezeugt schon, wie hoch der Schaden angeschlagen werden muß, der durch das Verranntsein der lutherischen Kirche in das unprotestantische Wesen der Symbololatrie und Lehrtyrannei erwachsen war. Denn daß mit dem Pietismus der lutherischen Kirche als solcher wahrhaft gedient worden, wird nur wer ihr ursprüngliches Wesen verkennt behaupten wollen. - Einen relativen Segen müssen wir allerdings dieser einseitigen immerhin aber tiefreligiösen Bewegung zuerkennen. Gestehen müssen wir, daß es einer Kirche zur Ehre gereicht, dieselbe erzeugen und zu einem Sporn für das träggewordene Leben benutzen zu können. Freuen müssen wir uns, ein extremes Mittel im Umkreis unseres kirchlichen Lebens bereit zu wissen, durch welches der Verkältung, Erstarrung und Verweltlichung der Gemüther ein heilsames und laut zeugendes Correktiv entgegengehalten wird. Aber das pietistische Wesen ist im Lutherthum, wenn auch als reagirendes Fieber ein zeitweiliger Segen, doch im Grunde nichts anderes als Krankheit. Laut zeugt in dieser Sache die große Persönlichkeit Luthers. In ihr kam der evangelische Glaube namentlich mit seinem ihn kennzeichnenden Mittelpunkte zu einer Darstellung, welche ebensowohl die unerschütterliche Macht des gewonnenen inneren Friedens als jene Freiheit, Mannheit und deutsche Unabhängigkeit beurkundet, die zu dem schleichenden, blinzelnden und versteckten Wesen der Conventikelfrömmigkeit im unversöhnlichsten Contraste steht. Wo dieses auf die Dauer eine größere Gemeinschaft erfaßt, ist eine

allmähliche, kirchliche oder politische Entnervung so gewisse Folge, wie die sittliche Ausmergelung eines Individuums nicht ausbleibt, das aus der pietistischen Anwandlung, in welche jedes tiefere Gemüth einmal gerathen kann und gerathen wird, sich nicht zur evangelischen Freiheit und Freudigkeit erhebt.

Wie wenig solche, in letzter Linie immer zur Sekte oder zum Gemeinlein neigende Art des religiösen Lebens, obwohl sie anfangs von bedeutenden und eines weiteren Zieles sich bewußten Persönlichkeiten hervorgerufen und getragen ward, zur umfassenden Aufrichtung der erstarrten Kirche beitragen konnte, ergibt sich hinreichend aus dem Umstande, daß gleichzeitig mit dem Pietismus und wie Einige wollen, durch seine Zuthat, gewiß aber durch den von ihm reich genährten Subjektivismus jener ungeheure, unter veränderten Formen fortwirkende Umschlag der Dinge erfolgt ist, durch welchen Alles in Frage gestellt, und von einem ganz andern, längst ungeduldig zur Herrschaft strebenden, weit über die Grenzen des Protestantismus hinaus in alle Confessionen gedrungenen Principe aus traktirt wurde.

Man hat heute von gläubiger Seite aus, um in der Geschichte des allgemeinen Lebens die sogenannte Aufklärungsperiode und in der Geschichte der Kirche die Herrschaft des Rationalismus unterzubringen, kaum eine andere Rubrik als die des Abfalls. Wir können uns hiemit nur insofern befassen, als unser Zweck es zuläßt. Uns kann es nämlich ganz gleichgültig sein, wenn man den Kampf und Sieg des menschlichen Unabhängigkeits-Sinnes und Forschungstriebes über das Unmaß der Zumuthung und Beschränkung geradezu als Empörung, den nicht zu verkennenden Segen dieser Entwicklungsperiode als absolutes Verderben und die gewordenen Zustände als bloße Machtäußerung des Fürsten dieser Welt charakterisirt. Wir haben ferner die Superstition nicht zu widerlegen, der von Lessing schon abgeschmackt befundenen, rationalistischen Weise eine theologische Berechtigung und den nihilistischen oder doch zum Mindesten abkräftigenden Ergebnissen dersel-

den einen christlichen Werth beizumessen. Endlich kann unser Zweck es nicht erlauben, die immerhin wissenschaftlich hochbedeutenden und, recht verstanden und ohne Voreingenommenheit behandelt, zur Läuterung von manchen unhaltbaren Ueberlieferungen dienenden Nachweise des Kritizismus und seiner affiliirten Schulen zu beurtheilen und zu berichtigen. Uns steht bei diesem Allen nur ein Dreifaches, mit kurzer Andeutung zu Erledigendes zu:

Zum ersten gebietet es die Pflicht der Wahrhaftigkeit, zu gestehen, daß der unzweifelhafte Abfall der besprochenen Periode von den Hauptprincipien der protestantischen Kirche, welcher sich freilich aus dem offenbarungsfeindlichen Wesen des natürlichen Menschen von selbst erklärt, sich doch zum großen Theile durch die Ueberspannung der leitenden Grundsätze, also durch die von uns angedeutete Inconsequenz bei deren Durchführung begünstigt sah.

Zum zweiten müssen wir uns die Genugthuung bereiten, die Lebenskraft der protestantischen Kirche und ihrer zwei Haupt-Principien zu bewundern, mit welcher sie nicht blos den unerhörtesten Vergewaltigungen ihrer Angehörigen und Nächsten widerstand, sondern sogar ein nach allen Seiten hin verjüngtes Dasein gewann.

Zum dritten nöthigt sich uns die Frage auf, ob denn die an schmerzlichen Erfahrungen so reiche Vergangenheit und die zu jeder Extremität an- und aufgelegte Gegenwart an den maßgebenden Punkten die Rücksichtnahme finde, einmal, daß aus jener die Ueberzeugung geschöpft wird, es vertrage eine aus dem Triebe nach religiöser Unabhängigkeit hervorgegangene Kirche eine hierarchische, wenn auch noch so treu gemeinte Bevormundung nicht, und sodann daß dieser, nämlich der Gegenwart, das Vertrauen erweckt werde, es wisse die protestantische Kirche ihre unerschütterliche Treue gegen ihre Principien mit dem aufrichtigen und von jeder Heuchelei entfernten Streben nach freier Entwicklung ihrer Lehre, ihres gottesdienstlichen und gemeindlichen Lebens zu verbinden.

Damit sind wir an dem Punkt angelangt, uns über die Lage der Dinge zu verständigen, wie sich dieselbe gestaltet und der weitern Gestaltung harrend, unsern eignen Augen darstellt.

Die protestantische Kirche hat im Hinblick auf das nach der rationalistischen Abschwächungs-Periode Gewordene die begründetste Ursache zu bekennen: der Herr hat Großes an uns gethan, deß sind wir fröhlich. Es lasse sich der wohlwollende, nach Achtung gegen seine Nachbarschaft oder endlicher Einigung mit den Protestanten verlangende Katholik durch die Darstellungen nicht täuschen, welche von einer bedeutenden, unsere Zustände mit der Schärfe eines vernichtenden Schwertes richtenden Persönlichkeit, früher in unverkennbarer Blosstellung einer feindlichen Absicht, neuestens aus Nothwehr und Beschwichtigung gegenüber den eigenen mißtrauisch gewordenen Glaubensgenossen, ausgegangen sind. Es lasse sich der schlichte und von jenen Darstellungen, insbesondere jenen Anklagen unserer Kirche von Seiten der eignen Schriftsteller betroffene Protestant hiedurch nicht bange machen. Es steht nicht nur so übel nicht in der protestantischen Kirche und bei allen ihren „Denominationen“, sondern es steht sogar in den Hauptsachen so nachweisbar gut, daß sie den Zusammenhalt mit keiner der andern Confessionen zu scheuen hat. Ihr so sehr von Jenem gering geschätztes gottesdienstliches Wesen wird, wo nicht besonders ungünstige, meist in vorübergehenden Persönlichkeiten wirkende Ausnahmsfälle zu beklagen sind, jeden christlichen Bildungsgrad befriedigen und auf jeden Fall mehr innerlichen Zutrag leisten, als wenn es sich mit glänzenden und unapostolischen Einrichtungen überlüde. Das religiös-sittliche, häusliche und staatsbürgerliche Verhalten ihrer Gemeinden hat schon, abgerechnet die Ungunst, die allen diesen Beziehungen durch die überall wirkenden Gefahren des großstädtischen Lebens erwächst, selbst, wenn man zwischen den Zeilen zu lesen versteht, vor jenem unerbittlichen Richterstuhle Gnade gefunden. Ihr uneiniges Wesen freilich, ihre Unfähigkeit zu gleichförmiger Gestaltung, ihr ununterbrochener

Kampf im eignen Hause, ihre sich oft diametral entgegenstehenden Parteien, ihre Ankläger und Verlästerer auf eignem Gebiete und dergleichen Vorkommnisse mehr, ergeben sich als Uebelstände, welche die Stellung der protestantischen Kirche gerade nicht beneidenswerth und ihre Zukunft nicht gefahrlos machen. Indeß ist das, wenn auch lästig und dem Gegner Stoff zur Verunglimpfung bietend, doch so verzweifelt nicht. Schon deßhalb nicht, weil ein freies und dem Einzelnen die Selbstgewißheit gönnendes Wesen solche Erscheinungen nun einmal mit in den Kauf nehmen muß. Sodann deßhalb nicht, weil in einer Kirche mit all dieser Widerwärtigkeit unendlich mehr an Geist und Leben, an Fortschrit in den Wissenschaften, an wahrer Vermittlung mit der ewig Einen Wahrheit, den täglich neu hervorquellenden Fragen und Anforderungen des zeitlichen und geistigen Daseins gewonnen wird, als da, wo man sich den Beruf gibt, zur Erhaltung der Einheit den Forschungstrieb des Einzelnen, den Aussprüchen eines Standes und schlüßlich einer von einem fehlbaren Menschen repräsentirten Instanz zu unterwerfen. Und endlich deßhalb nicht, weil ein auf offnem Markte angezündetes und von Allen beobachtetes Feuer bei Weitem die Gefährlichkeit nicht haben kann, als eine im Verborgenen wirkende, beim endlichen Ausbruch nicht mehr niederzuhaltende und Alles verzehrende Glut.

In der That, dies Alles, was mit dem protestantischen Wesen, eben weil es ein solches ist, nie ganz unzertrennlich gedacht werden kann, braucht uns rücksichtlich des gegenwärtigen und künftigen Geschickes dieser Kirche weit weniger Sorge zu bereiten, als dem Freunde des wahren Christenthums bei der Würdigung der gegenwärtigen Weltlage und ihrer destruktiven Tendenzen im Hinblick auf alle Confessionen überhaupt erwächst.

Andere Sorgen sind es, worüber eine Schrift sich auszusprechen hat, welche mit aufrichtiger Darstellung der beiderseitigen Zustände zur Erweckung des Bewußtseins, sich verständigen und handreichen zu müssen, dienen will.

Daß diese Sorgen nicht von kirchenfeindlicher Seite erregt, sondern von Zuständen auf den Gebieten des gläubigsten und durch kirchlichen Eifer wärmsten Lebens hervorgerufen werden, vermindert ihre Gefahr so gewiß nicht, als bekanntermaßen ein falscher Eifer der Freunde einer Sache hinderlicher werden kann, denn ein kaltes Verhalten und feindliches Dawiderthun des offenen Gegners.

Schon die schnurstracks gemachte Union der zwei protestantischen Confessionen in einigen insbesondere in einer größeren Landeskirche hat das sattsam bewiesen. Ihren größten Segen darein setzen zu müssen, daß sie zuerst das confessionelle Bewußtsein wieder wachgerufen und je mehr und mehr dies Bewußtsein zum glühenden Eifer angefacht hat, ist Grund genug, ihr den ihr zukommenden Segens-Antheil nicht zu mißgönnen. Daß aber ein Confessionshader, den die vom frommen Wohlwollen einer weltlichen Macht und nicht vom organischen Zusammenwirken der Vereinigten geschaffene Union zum Mindesten nicht verschuldet hat, entzündet worden ist, wie er kaum verzehrender in gewissen noch in der Erinnerung schmerzlichen Zeiten aufgeflammt war, und daß die Separation, welcher wir kraft unseres lutherischen Bewußtseins leider die Berechtigung zuerkennen müssen, mit einem ihr selbst höchst gefährlichen und seine Folgen täglich mehr kundgebenden Heiligenschein ausgestattet wurde, nach welchem man sogar innerhalb speziell lutherischer Gemeinschaften lüstern zu werden anfängt: das sind — anderer Dinge zu geschweigen — Dreingaben, dafür sich die protestantische Gesammtheit wahrhaftig nicht zu bedanken hat.

Ueberhaupt ist in diesen, von uns als warm bezeichneten Gebieten, innerhalb dieser Mittelpunkte des gläubigsten Lebens so Vieles auf- und zur Uebung gekommen, was diese Herde der ausströmenden Wärme nicht minder gefährlich für's Ganze macht, als so manche Eisflächen, von welchen eine Erkältung dem Ganzen droht.

Dies zu belegen kann um dessentwillen nicht unterlassen werden, weil daraus sich Schlüsse ziehen lassen, denen ihre Richtigkeit nicht abgesprochen werden kann.

Bei dem Segen eines nach großen Prüfungen und Drangsalen wieder erweckten evangelischen Lebens, wie er von der Bestimmung der protestantischen Kirche zeugt, ihre, selbst durch die mächtigsten Fluthen nicht entreißbaren Güter jeder Neugestaltung der Dinge zu überliefern, darf nicht außer Ansatz bleiben, daß eine seltene Gunst der äußern staatlichen Verhältnisse hiezu mitgewirkt hat. Verdankt die protestantische Kirche nach der rationalistischen Niederlage ihre Wiederherstellung als christlich positive Macht, ihre Wiederaufrichtung als eine Trägerin der ewigen Heilsgüter nächst Gottes Gnadenführung dem unvertilgbaren Drange des deutschen Gemüthes nach der gesunden Speise des göttlichen Wortes, so war die Form dieser Wiederherstellung doch immerhin diejenige einer vollständigen und allgemeinen Reaktion. Die von ihren Excedenten mißhandelte Kirche war hiezu nicht nur als zu einem Akt der Selbsterhaltung getrieben, sondern sie war zu ihrer Restauration von Gott und Rechtswegen verpflichtet.

Eine doppelte Klippe konnte ihr hiebei gefährlich werden.

Für's erste hatte sie sich zu hüten, mit der allgemeinen staatlichen Reaktion sich zu Einem Zwecke zu verbinden und

für's zweite, in ihrer pflichtgemäßen Reaktion zu weit zu gehen.

Stieß sie sich an der ersten Klippe, so wurde sie in ein Fahrwasser gedrängt, darinnen sich das evangelische Wesen überaus schlecht ausnimmt und gewißlich auf den Sand getrieben wird. Kam sie um die zweite Klippe nicht ohne Anstoß herum, so verlor sie die günstigste Gelegenheit, ihrem Gesetze lebensfrischer Entwicklung und Erneuerung zu genügen und durch Schaden gewitzigt, für die Sicherheit ihrer Zukunft zu sorgen.

Von dem Lecke, der in ersterer Beziehung nach einer ge-

wissen Seite hin entstanden ist — sehr gefährlich, noch nicht bewältigt und viel Schlammwasser einlassend — müssen wir, unseres Zweckes eingedenk, absehen.

Daß man sich aber bei der kirchlichen Restauration einer maßlosen Reaktion hingibt, in Folge deren Alles, was sich herausgenommen hat, in der Neuzeit am Baume des kirchlichen und theologischen Lebens zu wachsen und als Frucht zu hängen, abgestreift, Alles, was als Bedürfniß des geistigen Lebens Befriedigung heischt, verdächtigt und Alles genau in die Form und Anschauung einer, wenn auch ehrwürdigen und zur organischen Entwicklung unentbehrlichen aber doch überlebten Zeit zurückgedrängt wird: das gibt der Reaktion jene Gehässigkeit und Gefährlichkeit, welche nach unwidersprechlichen geschichtlichen Gesetzen erneute Actionen nach sich zieht, deren Umfang und Ende nicht abzusehen ist.

Auch hier, wie bei der Schilderung des katholischen Wesens, eine Beziehung aus dem Leben!

Es drängte sich z. B. einem protestantischen Theologen die Ueberzeugung auf, es sei die Dogmatik nicht in herkömmlicher, sondern in historisch genetischer Form zu behandeln. Bei dieser, selbstverständlich ein unermeßliches Gebiet umfassenden Darstellung brächte es die wissenschaftliche Explication mit sich, auch über den biblischen Canon sich auszusprechen. Es geschähe dieß mit kräftigster Abfertigung unbefugter Einwürfe einer negativen Kritik; doch nicht ohne Beachtung dessen, was nun einmal als wissenschaftlich ausgemachte Sache betrachtet werden muß. Seine treue Forschung nöthigte den Mann, für gewisse Schriftstücke, welche ihm indeß unbezweifelt zum Offenbarungscodex gehören, nicht die Verfasser anzunehmen, welche seither als solche galten. Es sagte ihm überhaupt in Absicht auf Inspiration die altorthodoxe Theorie nicht zu. Er erklärte sie für unhaltbar und spräche sich unter Angabe seiner theologischen Gründe für eine dynamische Wirkung des heiligen Geistes in den heiligen Schriftstellern aus,

wobei der so häufig wahrnehmbare menschliche Koefficient seine Erklärung und wissenschaftliche Unterbringung findet. Aehnliche, von wissenschaftlicher Freiheit und Unbefangenheit zeugende und selbst einige christologische Stellen betreffende Ausführungen würden, nicht in einer Volksschrift, bei deren Lesern ein reines Verständniß hiefür nicht vorauszusetzen wäre, sondern in pur theologisch wissenschaftlicher Erörterung oder auf dem akademischen Lehrstuhl besprochen. Der Gelehrte, der aus Trieb des wissenschaftlichen Gewissens also sich hätte vernehmen lassen, habe zudem lange schon als ein Hort und eine Säule der lutherischen Kirche, namentlich, wo es hieß, ihre wissenschaftliche Stärke zu zeigen, gegolten und habe, abgesehen von der protestantischen Freisinnigkeit, welche jedoch die Substanz des Heilsglaubens nicht im Geringsten gefährdete, sich auch bei dieser Leistung als gläubig und treu bewährt.

Nehme man nun einmal diesen also gesetzten Fall an. Ist es denkbar, daß diesem Manne anders als mit wissenschaftlichen Waffen, wo man gegentheiliger Ueberzeugung ist, begegnet werden dürfte? Kann man es erklärlich finden, daß um solcher theologischer Forschungen und Kundgabe wissenschaftlichen Befundes willen der Mann verdächtigt und als abfällig erklärt werden dürfte? Und wenn vollends von einem freilich im langgeübten Amte auch nicht unwandelbar befundenen Richterstuhle aus in einem unverblümten Absagebrief gerade zu ausgesprochen würde, daß es „um uns geschehen sei, wenn unter uns dies Wesen um sich greift, wenn es gehegt und auch nur geduldet würde“: wäre es dann nicht nach dem ursprünglichen Begriff einer protestantischen Gemeinschaft, der doch auch ein Recht hat, gehegt zu werden, ja selbst nach dem Vorgang der altlutherischen Kirche, die doch auch über den Canon sich in wissenschaftliche Untersuchungen und „Revision“ einließ, bereits wirklich um uns geschehen? Und käme es „bei uns“ dahin, aus Vorsicht in theologischen Forschungen mit „Ueberzeugungen“ zurückhalten zu sollen, hätte sich dann

nicht jene Art von Kirchenpolitik eingeschlichen, die zwar den geistig „Concentrirten" eine vorübergehende Macht, den Actionen aber des exoterischen Ganzen eine volle protestantische Berechtigung verliehe? Hätte man nicht dem Stabilitätsprincip der andern Kirche bereits sich „bei uns" zu Einer Anschauungs-, und wenn Gunst oder Ungunst der Zeiten käme, zu Einer Verfahrungsweise verbunden?

Daß wir nicht diese Ausgleichung der Gegensätze befürworten möchten, daß wir in solcher Gemeinsamkeit des Agirens vielmehr einen gemeinsamen und unausbleiblichen Schiffbruch erkennen, wird man uns nach dem Bisherigen zutrauen.

Inzwischen: **coelum volvitur.** Die Geschichte unterbricht nicht ihren Lauf. Sie läßt dabei Vieles hinter sich, was ihrem Laufe nicht folgen will. Selbst das Unverlierbare und Ewige muß sich dem Gesetze geschichtlicher Wandlung wenigstens nach den Formen seiner Aneignung unterwerfen.

Das hat die Macht der Geschichte auch an den kirchlichen Gegensätzen bewahrheitet.

Unserm Zwecke liegt es ob, das nachzuweisen.

Die Einsicht, daß die in ihren Hauptprincipien von uns beschauten Gegensätze durch den geschichtlichen Verlauf trotz ihres Fortbestehens Vieles an ihrer Schärfe verloren haben, wird als Ergebniß der nachfolgenden Erörterung von uns erstrebt werden.

Die allmähliche Abschwächung der Gegensätze.

Wir haben hiebei nicht das Allgemeine, das öffentliche, sociale und häusliche Leben, an welchem sich die Confessionen gleichmäßig und nebeneinander gestellt betheiligen, im Auge. Hier haben die Gegensätze allerdings viel von ihrer einstigen Säure in dem allgemein menschlichen Bildungsprozesse abgelassen. Zwar steht die alte Hadermühle nicht still. Wasser strömt aus unzähligen Bächlein unausgesetzt zusammen, sich auf die Räderschaufeln zu werfen. Und will man die Bächlein ableiten, um die Hadermühle trocken zu stellen und zum Stillstand zu bringen, so werden, ehe man es

sich versieht, Windschaufeln beschafft und nach dem Aufzug gerichtet, sie zum Triebe der Mühle geschickt zu machen. Aber die Kundschaft hat sich zum großen Theile verlaufen. Auch ist man nachgerade, ausgenommen wo man zum Handwerk gehört, des Geklappers überdrüßig geworden. Freilich auf den kleinen Handmühlen in den Häusern der gemischten Ehen wird noch viel bitteres Kraut zermalen und in Speis und Trank von den Gatten und den Kindern genossen, daß sie zusammen nicht selten ein Weh ankommt und das Leben ihnen wie vergällt erscheint. Auch sonstiges Weh, aus unsichtbarem Getriebe confessioneller Parteilichkeit der gemischten Christenheit, gegenseitig bereitet, schreit tausendfältig auf zu dem, der uns zum Frieden im Genusse Einer Liebe berufen hat. Aber, wie gesagt, die Zeit hat darin Vieles gemildert. Wenigstens thut man sich nicht mehr zur Ehre Gottes und aus Trieb des verkehrten Gewissens wehe. Es ist nur Tradition geworden und diese haftet bekanntlich wie Kletten.

Doch das erwähnen wir blos nebenbei. Wir beziehen die allmähliche Abschwächung der Gegensätze auf andere Dinge. Wo der Ausgangspunkt der Gegensätze ist, da haben wir anzufragen, ob sie sich in ihrer Schärfe behaupten und Aussicht haben, sich ferner zu behaupten. Die Schwingungen des Pendels in den Kirchenuhren hüben und drüben möchten wir beschauen, um auf die Spannkraft der Triebfedern zu schließen.

Von selbst führt uns das wieder zu der von uns absichtlich eine Zeitlang verhaltenen Untersuchung über die geschichtliche Entwicklung der beiderseitigen Hauptprincipien.

Das Kirchen-Autoritäts-Princip in der katholischen, das Schriftprincip in der protestantischen Kirche, wie diese Tragkräfte sich insbesondere zur Gegenwart verhalten, — dies bildet hier den Gegenstand der Erörterung.

Man wird nun sogleich einwenden: hier ist an sich nichts zu erörtern und am wenigsten in Frage zu stellen. Wie das Princip aus dem Wesen der Kirche sich ergibt, so ist es eben Eins mit

derselben und die Erörterung könnte sich also höchstens mit der Frage befassen, wie sich jede der beiden Kirchen zur Gegenwart verhalte?

Wir verkennen die Richtigkeit dieses Einwands nicht und es wird sich auch die Erörterung am Ende innerhalb dieses Gedankenkreises zu bewegen haben. Indeß kommt es unstreitig doch immer, sofern wir eine durch den Lauf der Geschichte veränderte Stellung der beiden Kirchen zur Gegenwart statuiren, auf die Erörterung der Grundprincipien zurück, wenn wir nicht die an sich Eine Sache trennen und eine unnöthige Theilung der Frage, nämlich zuerst nach der Stellung der beiden Kirchen zur Gegenwart und dann nach den Ursachen ihrer veränderten Stellung vornehmen wollen.

Wir gerathen hier auf ein Gebiet, zu dessen Beschreitung ein gewisser Muth gehört. Da man im Voraus überzeugt sein darf, beim Bekenntniß mißliebiger Wahrheiten stets verdächtigt zu werden und das Wagniß in das Gewissen geschoben zu bekommen, so ist ein gutes Gewissen vonnöthen, wenn man sich solch undankbarer Mühe unterziehen will. Auch muß man sich bewußt sein, nicht aus Fürwitz, sondern aus Fug und Recht in solche Dinge einzugehen. Gutes Gewissen aber und rechtschaffene Absicht macht Muth. Besonders wird der Muth gestählt, wenn das eigene Gewissen Jahre lang schon zum Zeugniß drängt. Ihm nicht zu folgen, wäre Feigheit und Sünde.

Daß es Bestimmung des Christenthums ist, die ganze Welt mit seinem Heile zu durchdringen, leugnet kein Christ. Nicht minder wird kein wahrer Christ in Abrede stellen, daß der Heilsinhalt, den die Schrift darbietet und den die Christenheit bisher in ihren sämmtlichen Confessionen „nach dem Maße der Gabe Christi“ (Eph. 4, 7.) verwerthet, ein ewiger sei. Auch darüber wird, wenigstens bei Billigen, gleichfalls ein allgemeines Einverständniß bestehen, daß die dem Geiste nach Eine und dem Heilsinhalte nach unveränderliche Kirche den Formen ihrer Erscheinung nach, ja

selbst rücksichtlich der Auffassung des an sich unveränderlichen Wahrheits-Complexes jenen Stufen der Geistes- und Lebensentwicklung nicht entrückt sei, welche selbst in der göttlichen Heilsökonomie vorgesehen und beachtet worden sind. Das Bewußtsein hierüber, welches man vom geschichtlichen Standpunkte unzweifelhaft gewinnt, wohnt freilich den von einer Lebens- und Kirchenform Umfaßten und darin Eingelebten selten inne. Vielmehr sind sie in der Regel mit den Formen und Anschauungen ihrer Kirche so verwachsen und werden von den Hütern und Wächtern der innern und äußern Heiligthümer so plan- und pflichtmäßig darinnen bestärkt, daß ein Zweifel an die ewige Dauer dieser Form und an die bleibende Richtigkeit dieser Anschauungen sie nicht ankommt. Ihn zu hegen, hieße Abfall von der Kirche und vom Christenthum. Ihn zu bekämpfen, den davon Angefochtenen zu verdammen, mit aufopferndem Eifer für eine schon gewelkte Hülse einzustehen, ist ihnen Religion. Ein Auseinanderhalten des der Form und des dem Wesen Angehörigen findet im religiösen Bewußtsein so wenig statt, daß es ohne die zäheste Verwechslung desselben nicht abgehen kann. Es ergibt sich sogar die stets wiederkehrende Eigenthümlichkeit des religiösen Lebens, daß weniger um die Centralpunkte des Glaubens und christlichen Lebens als um die Peripherie desselben sich der Eifer erhebt, die Liebe bethätigt und die Treue zu bewähren sucht. Wenn man nach dieser Seite sich die Kirchengeschichte, ja die allgemeine Religionsgeschichte besieht, so wird man das tausendfältig bestätigt finden, und sich daraus unzählige oft religiös großartige Erscheinungen erklären können. Weit entfernt, diese der gewöhnlichen Anschauung inwohnende Gleichstellung der Form mit dem Wesen, deren Unterscheidung dem wissenschaftlichen Standpunkt nicht verborgen bleibt, im Allgemeinen als schuldbare Schwäche bezeichnen zu wollen, finden wir im Gegentheil hierin jene Wärme der Pietät wirksam, ohne welche eine kirchliche Gemeinschaft sich nie zur Freudigkeit und Kraft ihres Daseins erheben könnte. Selbst die geschichtlich leicht nachzuweisende Erschei-

nung, daß Religionen im Allgemeinen und christliche Confessionen insbesondere, in welchen die Form eine vorzugsweise Pflege und sogar die wesentlichsten Lehren einen veräußerlichten Cultus finden, ihren Angehörigen eine Glut der Begeisterung und eine Stärke der Anhänglichkeit abzugewinnen vermögen, welche in demselben Grade nicht da zu finden ist, wo die Natur des Bekenntnisses sowie die Form des Gottesdienstes mehr nach innen drängt und die Verfassung der Gemeinschaft zum minder erheblichen Momente wird, selbst diese Erscheinung stehen wir nicht an, aus dem Entwicklungsgange des christlich kirchlichen Lebens erklärlich und im Hinblicke auf die natürliche Beschaffenheit des Menschen entschuldbar zu finden.

Trotz dieser Bedeutung des Aeußerlichen und seines scheinbar unzertrennlichen Zusammenhangs mit dem bleibenden Wesen der Religion kann die menschliche Zuthat nicht Anspruch machen, den Wandlungen, der Abschwächung und Endschaft entzogen zu sein, welche unausbleiblich alle irdischen Formen und Gebilde erreicht. Ja es gibt dieses unerbittliche Entwicklungs- und Erneuerungsgesetz des Lebens nicht selten in der befremdlichsten Weise Aufschlüsse über den reinen Gehalt und Umfang des Wesentlichen und Bleibenden selbst. Unter dem unaufhaltsamen Gange dieses Gesetzes verlieren sich allmählig Punkte aus dem Gesichtskreise, welche vordem in vorderster Reihe wirkten. Daß sie auf christlichem Boden bis zu dieser bevorzugten Stelle reiften und also zum Kern und Wesen des Christenthums zu gehören schienen, sichert ihnen ihre geschichtliche Bedeutung in dem Leben des Ganzen; daß sie aber, vielleicht trotz mehrfacher Wiederherstellungsversuche sich stets wieder den Blicken und der Pflege der Gesammtheit entziehen und zuletzt dem Heilsbedürfniß gänzlich entschwinden, beweist unwiderleglich ihre Zugehörigkeit zu dem, was jenem Gesetze sich unterwerfen muß. Hinwieder erheben sich auf den Gebieten des geistigen Lebens Bedürfnisse, deren Nichtberücksichtigung bis zum gewaltsamen Ausbruch führt. Fern sei es von uns, hierunter

jene Forderungen und Einwendungen zu verstehen, welche der natürliche Mensch von jeher gegen das Wesen des Christenthums macht. Aber selbst das gläubige Leben kann sich der Macht jenes fortwirkenden Erneuerungs- und Bildungsgesetzes nicht entziehen. Ist der Mensch unvermerkt ein anderer nach seinem geistigen Vermögen und seiner nicht niederzuhaltenden Anschauung geworden; wie kann man ihm zumuthen, und wenn man das thut, wie kann man erwarten, daß er finde und sehe, was er nun einmal nicht sieht und nicht finden kann und daß er verleugnen werde, was ihm durch Erziehung, Erlebniß, reifliches Nachdenken, selbst durch eine im Gebet geweihte Forschung zur Ueberzeugung und sonach zur Gewissenssache geworden ist? Nichts hilft es, daß man mit flammendem Eifer ihm entgegentritt, ihm seine Ueberzeugung verdächtigt, und ihn des Abfalls bezüchtigt. Einmal sieht er sich durch Unzählige bestärkt und geschützt, welche mit ihm in derselben Atmosphäre denselben Entwicklungsgang genommen haben, und ihre Ueberzeugung nicht verhehlen. Sodann mißtraut er denen, welche Dingen ihr Gehör und ihre Prüfung versagen, die er aus Trieb des Gewissens zu bekennen, sich vermüßigt sieht. Und je stärker er bei ihnen den Eifer für Gegenstände entzündet sieht, welche seinem religiösen Bedürfniß sogar ohne ein feindliches Dawiderthun entschwunden sind, um so mehr nährt er im Geheimen gegen sie den Verdacht der Heuchelei oder es drängt sich ihm, insbesondere wenn Geistliche seiner Confession jedem Zweifel an der Haltbarkeit dieses oder jenes Punktes nur ihr Anathem entgegensetzen, die unselige Vermuthung auf, es gehöre zum Wesen der Kirche und ihrer Aemter, wohl gar zum Interesse derselben, jede Verständigung und Vermittlung mit den Bedürfnissen und Anschauungen der Gegenwart und selbst mit ihren unleugbaren Wahrheitsergebnissen zu versagen. Die alle Vorstellung überragende Zahl der in den Indifferentismus Versunkenen und gerade in den Hauptconfessionen, offen oder versteckt, am meisten Vertretenen, spricht unzweideutig dafür, daß ein Etwas

wirksam sein müsse, was auch den mit wahrhaften Riesenkräften ausgestatteten kirchlichen Gemeinschaften dennoch die Fähigkeit benimmt, ihre Angehörigen in einer Zustimmung zu erhalten, welcher sich wenigstens kein religiöses Gemüth entziehen dürfte.

So trüge am Ende die Kirche die Schuld des Abfalls ihrer Treulosen, oder der Lauheit ihrer Gesinnungslosen? Und sie trüge sie deßhalb, weil sie ihren Finger in das Kammrad der Zeit zu legen verweigert, welches sie, einmal erfaßt, gliederweise zu zerreißen droht?

Wenn die Kirche nach ihrer ganzen Erscheinung außerhalb der Zeit und deren Gesetzen und Entwicklungsnormen steht, so ist es Treubruch an ihrer Bestimmung, auch nur eine Faser dessen dem Drange der Zeit zu opfern, was seiner Natur nach Anspruch auf ewige Dauer hat. Ergibt es sich aber, daß außer ewigen, also unveräußerlichen Gütern, auch Formen, Anschauungen, Rechte, Ansprüche und Besitzungen, die dem Diesseits angehören, mit ihrer Existenz verbunden sind, so müßte die Geringschätzung und selbstbewußte Verachtung der zeitlichen Entwicklungsstufen nicht nur zum unausbleiblichen Untergange jener den Gesetzen des Lebens entzogenen Dinge, sondern auch zu endlicher Gefährdung der unveräußerlichen Güter führen.

Ferner: Kann die Kirche von ihrer Gründung bis auf den heutigen Tag den unwiderlegbaren Nachweis liefern, daß sie mit Allem dem, was im Umkreise ihrer Existenz liegt, den Gesetzen der Zeit entzogen ist, so wäre es unverantwortliche Thorheit, ein Vorrecht aufzugeben, zufolge dessen selbst den von ihr vom Zeitlichen entlehnten Dingen die Qualität des Ewigen beschieden ist. Muß dagegen zugestanden werden, daß nicht blos eine Wandelung, vielfältige Erneuerung und Umgestaltung der mit ihr verbundenen zeitlichen Dinge, sondern selbst eine nach den Bildungsstufen der Menschheit veränderte Auffassung und Aneignung der ewigen Heilsgüter stattgefunden hat, so hieße es geradezu das Gericht der Verstockung sich zuziehen, wenn sie an augenscheinlichen Wende-

punkten des geschichtlichen Lebens Stellungen und Grundsätzen ihre vorurtheilslose Prüfung und Berichtigung versagen wollte, deren Verrückung und Abschwächung sie schon erfahren hat.

Da selbstverständlich das Letztere des Nachweises bedarf, so haben wir nach dieser Seite hin sowohl die katholische, als protestantische Kirche in's Auge zu fassen und uns für obige theoretische Ausführung nach praktischen Belegen umzusehen.

Ob das Princip der absoluten Kirchenautorität, wie es sich namentlich seit dem Tridentiner Concil auf katholischer Seite geltend gemacht hat, sich noch in ungeschwächter Kraft befinde und Aussicht habe, bei den Gestaltungen des gegenwärtigen Lebens sich in seinem vollen Umfange zu behaupten — das wird zunächst unsere Erörterung erheischen.

Man könnte sogleich die Erörterung durch den Einwand abschneiden, daß dieselbe verfrüht und überhaupt von dem Umstand abhängig sei, ob die täglich zur Entscheidung drängende Frage über die fortdauernde römisch-päpstliche Herrschaft ihre Lösung und wie sie sie finde?

Es handelt sich inzwischen bei unserer Auffassung des kirchlichen Autoritätsprincips gar nicht um diese Frage.

Denn für's erste verzichten wir gänzlich darauf, einen erklecklichen Zusammenhang der katholischen Kirchenautorität so wie ihrer Gipfelung im Papste mit der territorialen Herrschaft desselben anzuerkennen. Der Entscheid hierüber möge sein, welcher er wolle: Die eigentliche Macht des Papstthums halten wir ihrer Hauptäußerung nach für unabhängig von der lokalen Position der Cathedra und den Zuthaten der Souverainität.

Für's zweite müßten wir, wenn wir den bevorstehenden, für die weltliche Herrschaft des Papstes möglicherweise ungünstigen Entscheid in Anschlag bringen wollten, gewärtig sein, eine darauf bezügliche Ausführung bei einer, jeden Augenblick möglichen abermaligen Wendung der politischen Weltlage, entkräftet zu sehen.

wissen Seite hin entstanden ist — sehr gefährlich, noch nicht bewältigt und viel Schlammwasser einlassend — müssen wir, unseres Zweckes eingedenk, absehen.

Daß man sich aber bei der kirchlichen Restauration einer maßlosen Reaktion hingibt, in Folge deren Alles, was sich herausgenommen hat, in der Neuzeit am Baume des kirchlichen und theologischen Lebens zu wachsen und als Frucht zu hängen, abgestreift, Alles, was als Bedürfniß des geistigen Lebens Befriedigung heischt, verdächtigt und Alles genau in die Form und Anschauung einer, wenn auch ehrwürdigen und zur organischen Entwicklung unentbehrlichen aber doch überlebten Zeit zurückgedrängt wird: das gibt der Reaktion jene Gehässigkeit und Gefährlichkeit, welche nach unwidersprechlichen geschichtlichen Gesetzen erneute Actionen nach sich zieht, deren Umfang und Ende nicht abzusehen ist.

Auch hier, wie bei der Schilderung des katholischen Wesens, eine Beziehung aus dem Leben!

Es drängte sich z. B. einem protestantischen Theologen die Ueberzeugung auf, es sei die Dogmatik nicht in herkömmlicher, sondern in historisch genetischer Form zu behandeln. Bei dieser, selbstverständlich ein unermeßliches Gebiet umfassenden Darstellung brächte es die wissenschaftliche Explication mit sich, auch über den biblischen Canon sich auszusprechen. Es geschähe dieß mit kräftigster Abfertigung unbefugter Einwürfe einer negativen Kritik; doch nicht ohne Beachtung dessen, was nun einmal als wissenschaftlich ausgemachte Sache betrachtet werden muß. Seine treue Forschung nöthigte den Mann, für gewisse Schriftstücke, welche ihm indeß unbezweifelt zum Offenbarungscodex gehören, nicht die Verfasser anzunehmen, welche seither als solche galten. Es sagte ihm überhaupt in Absicht auf Inspiration die altorthodoxe Theorie nicht zu. Er erklärte sie für unhaltbar und spräche sich unter Angabe seiner theologischen Gründe für eine dynamische Wirkung des heiligen Geistes in den heiligen Schriftstellern aus,

wobei der so häufig wahrnehmbare menschliche Koefficient seine Erklärung und wissenschaftliche Unterbringung findet. Aehnliche, von wissenschaftlicher Freiheit und Unbefangenheit zeugende und selbst einige christologische Stellen betreffende Ausführungen würden, nicht in einer Volksschrift, bei deren Lesern ein reines Verständniß hiefür nicht vorauszusetzen wäre, sondern in pur theologisch wissenschaftlicher Erörterung oder auf dem akademischen Lehrstuhl besprochen. Der Gelehrte, der aus Trieb des wissenschaftlichen Gewissens also sich hätte vernehmen lassen, habe zudem lange schon als ein Hort und eine Säule der lutherischen Kirche, namentlich, wo es hieß, ihre wissenschaftliche Stärke zu zeigen, gegolten und habe, abgesehen von der protestantischen Freisinnigkeit, welche jedoch die Substanz des Heilsglaubens nicht im Geringsten gefährdete, sich auch bei dieser Leistung als gläubig und treu bewährt.

Nehme man nun einmal diesen also gesetzten Fall an. Ist es denkbar, daß diesem Manne anders als mit wissenschaftlichen Waffen, wo man gegentheiliger Ueberzeugung ist, begegnet werden dürfte? Kann man es erklärlich finden, daß um solcher theologischer Forschungen und Kundgabe wissenschaftlichen Befundes willen der Mann verdächtigt und als abfällig erklärt werden dürfte? Und wenn vollends von einem freilich im langgeübten Amte auch nicht unwandelbar befundenen Richterstuhle aus in einem unverblümten Absagebrief gerade zu ausgesprochen würde, daß es „um uns geschehen sei, wenn unter uns dies Wesen um sich greift, wenn es gehegt und auch nur geduldet würde“: wäre es dann nicht nach dem ursprünglichen Begriff einer protestantischen Gemeinschaft, der doch auch ein Recht hat, gehegt zu werden, ja selbst nach dem Vorgang der altlutherischen Kirche, die doch auch über den Canon sich in wissenschaftliche Untersuchungen und „Revision“ einließ, bereits wirklich um uns geschehen? Und käme es „bei uns“ dahin, aus Vorsicht in theologischen Forschungen mit „Ueberzeugungen“ zurückhalten zu sollen, hätte sich dann

nicht jene Art von Kirchenpolitik eingeschlichen, die zwar den geistig „Concentrirten" eine vorübergehende Macht, den Actionen aber des exoterischen Ganzen eine volle protestantische Berechtigung verliehe? Hätte man nicht dem Stabilitätsprincip der andern Kirche bereits sich „bei uns" zu Einer Anschauungs=, und wenn Gunst oder Ungunst der Zeiten käme, zu Einer Verfahrungsweise verbunden?

Daß wir nicht diese Ausgleichung der Gegensätze befürworten möchten, daß wir in solcher Gemeinsamkeit des Agirens vielmehr einen gemeinsamen und unausbleiblichen Schiffbruch erkennen, wird man uns nach dem Bisherigen zutrauen.

Inzwischen: coelum volvitur. Die Geschichte unterbricht nicht ihren Lauf. Sie läßt dabei Vieles hinter sich, was ihrem Laufe nicht folgen will. Selbst das Unverlierbare und Ewige muß sich dem Gesetze geschichtlicher Wandlung wenigstens nach den Formen seiner Aneignung unterwerfen.

Das hat die Macht der Geschichte auch an den kirchlichen Gegensätzen bewahrheitet.

Unserm Zwecke liegt es ob, das nachzuweisen.

Die Einsicht, daß die in ihren Hauptprincipien von uns beschauten Gegensätze durch den geschichtlichen Verlauf trotz ihres Fortbestehens Vieles an ihrer Schärfe verloren haben, wird als Ergebniß der nachfolgenden Erörterung von uns erstrebt werden.

Die allmähliche Abschwächung der Gegensätze.

Wir haben hiebei nicht das Allgemeine, das öffentliche, sociale und häusliche Leben, an welchem sich die Confessionen gleichmäßig und nebeneinander gestellt betheiligen, im Auge. Hier haben die Gegensätze allerdings viel von ihrer einstigen Säure in dem allgemein menschlichen Bildungsprozesse abgelassen. Zwar steht die alte Hadermühle nicht still. Wasser strömt aus unzähligen Bächlein unausgesetzt zusammen, sich auf die Räderschaufeln zu werfen. Und will man die Bächlein ableiten, um die Hadermühle trocken zu stellen und zum Stillstand zu bringen, so werden, ehe man es

sich versieht, Windschaufeln beschafft und nach dem Luftzug gerichtet, sie zum Triebe der Mühle geschickt zu machen. Aber die Kundschaft hat sich zum großen Theile verlaufen. Auch ist man nachgerade, ausgenommen wo man zum Handwerk gehört, des Geklappers überdrüßig geworden. Freilich auf den kleinen Handmühlen in den Häusern der gemischten Ehen wird noch viel bitteres Kraut zermalen und in Speis und Trank von den Gatten und den Kindern genossen, daß sie zusammen nicht selten ein Weh ankommt und das Leben ihnen wie vergällt erscheint. Auch sonstiges Weh, aus unsichtbarem Getriebe confessioneller Parteilichkeit der gemischten Christenheit, gegenseitig bereitet, schreit tausendfältig auf zu dem, der uns zum Frieden im Genusse Einer Liebe berufen hat. Aber, wie gesagt, die Zeit hat darin Vieles gemildert. Wenigstens thut man sich nicht mehr zur Ehre Gottes und aus Trieb des verkehrten Gewissens wehe. Es ist nur Tradition geworden und diese haftet bekanntlich wie Kletten.

Doch das erwähnen wir blos nebenbei. Wir beziehen die allmähliche Abschwächung der Gegensätze auf andere Dinge. Wo der Ausgangspunkt der Gegensätze ist, da haben wir anzufragen, ob sie sich in ihrer Schärfe behaupten und Aussicht haben, sich ferner zu behaupten. Die Schwingungen des Pendels in den Kirchenuhren hüben und drüben möchten wir beschauen, um auf die Spannkraft der Triebfedern zu schließen.

Von selbst führt uns das wieder zu der von uns absichtlich eine Zeitlang verhaltenen Untersuchung über die geschichtliche Entwicklung der beiderseitigen Hauptprincipien.

Das Kirchen-Autoritäts-Princip in der katholischen, das Schriftprincip in der protestantischen Kirche, wie diese Tragkräfte sich insbesondere zur Gegenwart verhalten, — dies bildet hier den Gegenstand der Erörterung.

Man wird nun sogleich einwenden: hier ist an sich nichts zu erörtern und am wenigsten in Frage zu stellen. Wie das Princip aus dem Wesen der Kirche sich ergibt, so ist es eben Eins mit

Tief greifend, unabsehbare Folgen für alle Verhältnisse und so gewiß auch für die absolute Kirchenautorität in sich schließend, stellt sich überhaupt die Wandlung der absoluten in constitutionelle Monarchien für die Geschichte des neuern Lebens ein. Nicht blos das reinliche Ausscheiden des staatsbürgerlichen und kirchlichen Autoritätsgebietes tritt als eine früher nicht gekannte Macht praktisch beschränkend und darum abschwächend einem Principe entgegen, welches von der theokratischen Idee getragen, diese Scheidelinie nicht anders als eine Verkümmerung seines unbeschränkbaren göttlichen Anrechts an jede Erscheinungsform des Daseins betrachten kann. Fürwahr das ist's nicht allein. Vielmehr wirkt das durch die neuen Verfassungs-Formen mächtig gestärkte persönliche Rechtsbewußtsein moralisch offenbar in einer Weise dem unbeschränkten Autoritätsprincipe entgegen, daß mit allmählicher Erstarkung dieses Bewußtseins politischer Mündigkeit und Selbstständigkeit die Unterordnung unter eine absolute, wenn auch geistliche Macht geradezu zur Unerträglichkeit wird.

Obwohl wir damit nicht gesagt haben wollen, daß die katholische Kirche, welche unter allen Staatsformen der Gegenwart, beispielsweise im constitutionellen Belgien und im amerikanischen Freistaat ein, wenn auch nicht unangefochtenes, doch blühendes Dasein führt, von der absoluten Monarchie allein getragen und ertragen werde, wagen wir doch mit der Behauptung nicht zu viel, es verbleiche der Stern der absoluten Autorität je mehr und mehr vor dem erstarkenden Bewußtsein des persönlichen Rechtes und vor dem allgemein werdenden Verlangen nach vernünftiger, d. h. organischer Vermittlung der Ueberzeugung mit der Autorität.

Wende man ja nicht ein, das katholische Volk sei ein anderes, als das protestantische. Jenes sei zum unbedingten Gehorsam gegen die geistliche Autorität erzogen, dieses auf Selbstständigkeit, Prüfung und Protest durch die Principien und selbst durch das Bekenntniß seiner Kirche angewiesen. Wir werden nachher allerdings einen Akt schweigenden Gehorsams des katholischen Volkes

in einer großen Thatsache anführen und einen schroffen Gegensatz des katholischen und protestantischen Wesens bezüglich der Hingabe an die Autorität zeichnen. Allein die Würdigung der Motive dieses Gehorsams wird ergeben, daß der Werth desselben durch die ihm zu Grunde liegende totale Gleichgültigkeit in dem zur Probe des Gehorsams dienenden Ereigniß nicht hoch zu stellen ist. Verschmähten wir nicht, der läufigen Art für die Zeichnung der katholischen Zustände uns zu bedienen, wir getrauten uns ohne große Mühe thatsächliche Beweise eines jetzt schon vorhandenen Ueberdrusses gegen geistliche Bevormundung und Niederhaltung selbst auf Gebieten anzuführen, wo man die Parole der Glaubenseinheit von Berg zu Berg rufen läßt.

Vermeide man ja auch, Akte namhaft zu machen, durch welche die päpstliche Macht sich in ungeschwächter Hoheit und Sicherheit vor den Augen der Neuzeit erwiesen habe. Wir kennen einen solchen Akt. Ganz Europa war auf ihn gespannt. Nicht Wenige hofften, wenn er sich in alter Kraft und Schärfe vollzöge, daß mit einem Schlage große Wagnisse gegen das päpstliche Hoheitsrecht sich ablenken werden. Andere meinten: diesen Strahl noch einmal in voller Kraft entsendet und — der Erfolg sei, welcher immer — das seiner sich bewußte Recht ist wie sonst gewahrt und hat doch das Eine und für die Zukunft Gefährlichste vermieden, den eigenen Zweifel seiner Durchführung dem Gegner zu verrathen. Und da man die Entladung des Strahls auf die von aller Welt genannten Häupter scheute, und doch sich nicht verhehlen konnte, daß eine Verzichtung auf die so oft geübte Strafgewalt der Lähmung des einst allmächtigen Armes gleichgehalten werde: wie zuckte in ungefährlicher Ferne ein kalter Strahl durch die Lüfte, einer Rakete ähnlich, die hoch über viel tausend Häuptern Niemanden zu Schaden und Schrecken sich entlädt!

Wir kennen noch einen Akt und zwar der vollsten Aeußerung des kirchlichen Autoritätsprincips. Bei diesem ist nichts von dem zu bekritteln, wozu der eben besprochene Akt herausgefordert hat

Er ist ein Positivum der geistlichen Macht im eminenten Grade. Die Satzung des Dogmas von der unbefleckten Empfängniß Mariä haben hervorragende mächtige Päpste nicht gewagt. Im vollsten Machtbesitze fürchteten sie den Widerspruch ihrer Theologen. In Zeiten der gläubigsten Unterwerfung der ganzen christlichen Welt mißtrauten sie dem Gehorsam bis auf diesen Grad. Vor den Augen unserer Zeitgenossen vollzog sich die Schöpfung dieses katholischen Glaubenssatzes. Daß sie, wie man gehört hat und annehmen darf, nicht ohne die Zustimmung des gesammten Lehrkörpers, sondern in Einhelligkeit mit ihm erfolgt ist, vermehrt ihre Bedeutung. Daß die ganze katholische Welt mit kaum nennenswerther und in der unermeßlichen Ueberzahl wie ein Tropfen im Meere verschwimmender Ausnahme ehrfurchtsvoll schweigend sich dieser Satzung gegenüber verhielt und in diesem Schweigen verharrt, erhebt dieselbe zu einer der merkwürdigsten Erscheinungen unseres Jahrhunderts.

Man könnte erwarten, daß über diesen Sieg der kirchlichen Autorität in unserm Jahrhundert, über diese Kundgabe der positivsten Gewissens-Macht und über die also erfolgte Hinnahme eines der schwierigsten Glaubenssätze von Seite der katholischen Christenheit ein hoher Triumph gefeiert und eine stete Beweisführung über den erreichten Höhepunkt des römischen Princips erfahren werde. Inzwischen wird davon wenig vernommen. Die Thatsache ist vollbracht. Die geheimen Seufzer der getreusten Söhne sind verklungen. Das Jahrhundert hat für die äußerste Zumuthung sich eine eigene Strafe vorbehalten. Das Ereigniß — und darin ist das sapienti sat hinreichend dargethan — wird todt geschwiegen.

Wir könnten hier von diesem Ereigniß scheiden. Mit unsern Andeutungen ist der Ansicht von seiner Beweiskraft für die ungeschwächt erhaltene Autorität genügt. Nichts desto weniger dürfen wir nicht versäumen, den schneidenden Gegensatz zu bezeichnen,

welcher zwischen dem katholischen und protestantischen Wesen aus diesem Vorgange sich absehen läßt.

Dem Protestanten wäre mit Aufstellung eines Dogmas ohne Schriftgrund und Beweis Alles verletzt. Gehorsam gegen seine dahin sich verirrende Kirche erschiene ihm als Sünde. Widerspruch und Kampf geböte ihm das Gewissen. Der Katholik von der edelsten und rohesten Sorte nimmt hin und schweigt. Ersterer seufzend und sein Urtheil in sich verschließend, Letzterer aus Gedankenlosigkeit und Stumpfheit, die er der Lehre gegenüber überhaupt hegt. Mag die Kirche für ihre Lehre einstehen: die Laienwelt, wie sie bei der Aufrichtung des Dogmas mit ihrem Glauben und ihrem Urtheil gänzlich außer Ansatz blieb, nimmt Notiz und läßt in aller Gemüthsruhe geschehen, was ihr weder wesentlich scheint, noch sie näher berührt und molestirt.

Aber ein Anderes ist es, wenn sich die Frage über die weltliche Herrschaft des Papstes erhebt. Wie die innerste Angelegenheit der Religion wird das Für und Dawider behandelt. Man ist hier nicht Priester oder Laie. Das Interesse ist das Gleiche. In überwiegender Mehrzahl entsetzt man sich vor dem Gedanken, es gehe der weltliche Besitz dem Oberhaupte der Kirche verloren. Das Aeußerste — so vernimmt man vielfältig — ist dabei gefährdet. Die tröstliche Behauptung, das Centrum der Einheit hänge weder von Rom, noch die Macht der kirchlichen Spitze von ihrer Souverainität ab, es sei vielmehr zu erwarten, daß die katholische Kirchenautorität, auf rein geistige Herrschaft angewiesen, in ein neues Stadium der Machtentfaltung und eine kaum absehbare Kraftäußerung trete, wird als Schwärmerei oder Hinterlist abgewiesen.

Kommt man hiebei nicht ganz von selbst auf die Vermuthung, daß über Wesen und Form denn doch Begriffe gehegt werden, auf deren Berichtigung die göttliche Vorsehung selbst zu bringen beginnt? Und hat die katholische Kirchenautorität nicht die täglich näher rückende Aufgabe, die nach der Einen unwesentlichen Seite

drohende Gefährdung durch die Richtung der Gesammtkraft auf das bleibende Wesen zu paralysiren?

Und der protestantische Gegensatz? die protestantischen Principien? Verhalten sich diese in ähnlicher Weise, also mit wahrnehmbarer Abschwächung und zugleich mit überspannter Kraftäußerung zum Leben der Gegenwart? Haben sie die Aussicht, mit den durch sie und um sie her gewordenen Gestaltungen der in großen Entwicklungskämpfen fortwährend begriffenen Christenheit zur endlichen Erreichung eines Friedensszieles zu dienen? Oder sind Zeichen vorhanden, die der protestantischen Kirche gleichmäßig wie der katholischen ein Memento zurufen? ihnen beiden zu Beschaffung einer erneuten gemeinsamen Kraft und siegreichen Zukunft das pax vobiscum werth machen?

Wenn wir bei der Erledigung dieser Fragen vorzugsweise innern Beziehungen der protestantischen Kirche uns zuwenden, während wir bei der Beurtheilung der katholischen Zustände vornehmlich die äußere Stellung dieser Kirche zu der gegenwärtigen Weltlage in's Auge faßten, so erklärt sich das von selbst aus den Principien beider Confessionen, so wie überhaupt aus dem geschichtlichen Auftreten derselben.

Nun erscheint es von vornherein wie ein Frevel, die Abschwächung des Princips der Schriftautorität nur in Frage bringen zu wollen. Das fehlte noch! Die Autorität des göttlichen Wortes hängt nicht ab von der Zeit- und Lebensentwicklung der Menschheit. Die Frage über das Mehr oder Minder ihrer Geltung erstreckt sich nicht auf sie selbst, sondern auf die Menschheit und dabei zugleich auf Fall oder Auferstehung derselben. Diese Frage über Geltung der Schriftautorität ist deßhalb auch keine blos protestantische. Bei ihr ist die ganze Christenheit gleichmäßig betheiligt. Der Kampf der Confessionen wird sich am Ende sogar zu Gunsten derjenigen entscheiden müssen, welche am reinsten, von menschlicher Zuthat und Aufnöthigung am freisten, der göttlichen Schriftautorität sich hingibt. Dieser unantastbaren Auto-

rität ist auch vollständig zu vertrauen, daß bei den extravagantesten Ergebnissen der menschlichen Forschung und Freigeisterei, bei den verwegensten Auswüchsen menschlicher Satzung und Superstition sie stets durch sich selbst, durch die auf dieser Welt nur ihr eigene, Seele und Geist auch Mark und Bein durchdringende, Gedanken und Sinne des Herzens richtende Schwertesschärfe (Hebr. 4.) der verstockten, verirrten und verwirrten Menschheit ein Richter und Gericht, der bußfertigen und nach der höhern Gerechtigkeit hungernden und dürstenden Welt eine volle Genüge sein werde. Also, wie gesagt, von einer Wandlung oder Abschwächung dieser Schriftautorität kann nicht die Rede sein.

Die Kirche aber, welche zum Fundamente ihres Aufbaues und zum Rechte ihres Ausbaues das Princip der alleinigen Schriftautorität erwählt hat, darf billig der Prüfung und Nachfrage unterzogen werden, wie die Handhabung desselben sich gegenüber den Zuständen ihrer auf dieses Princip hin gesammelten Gemeinschaft ausnehme? Sie muß es wissen und vernehmen, ebenso wenn die allseitige Lebenskraft ihrer Gemeinschaft für die reine Ausführung des unbestreitbar richtigen Grundsatzes zeugt, als auch wenn Verkümmerung und Abschwächung des evangelischen Lebens in ihrer Gemeinschaft, Gleichgiltigkeit gegen sie und gänzliche Entfremdung von ihr auf Mißverhältnisse schließen läßt, welche sie zwar nicht verschuldet zu haben glaubt, welche aber — ob mit Recht oder Unrecht, das wird die Frage sein — ihr zum großen Theile von der öffentlichen Meinung zugeschrieben werden.

Es wirken selbstverständlich auf die protestantische Kirche und ihre Geschicke dieselben äußern Erscheinungen und innern Triebfedern der Weltbewegung wie auf die katholische. Bleibt ihr Gestaltungsprincip auch unveränderlich und wäre mit einer Abschwächung desselben nicht nur eine Gefährdung ihrer Existenz, sondern auch eine Bedrohung des Christenthums überhaupt bedingt, so darf sie sich doch nicht verhehlen, daß sie genöthigt war, das ewig Unveränderliche in menschliche Form zu fassen und das

Bleibende mit zeitlichem Anbau zu umfriedigen. Je mehr sie die Schuldigkeit erkennt, das unveräußerliche Heiligthum wahren zu müssen, um so mißtrauischer muß sie gegen die Haltbarkeit dessen sein, was sie als menschlichen Behelf für nöthig erachtet hat. Vornehmlich hat sie sich darüber Rechenschaft zu geben, ob sie nicht Dinge aus Pietät mit dem Wesen identificirt hat, welche doch offenbar Zuthat von menschlicher Seite gewesen sind und also dem Gesetze der Wandlung von selbst verfallen. Prüft sie besonnen und ohne Vorurtheil ihre Zustände, so muß sie einsehen, daß das offenkundige Mißverständniß, die Abneigung oder doch wenigstens die Gleichgiltigkeit, worin ihre Angehörigen zu einem großen, fast überwiegenden Theile ihr gegenüber befangen sind, auf Rechnung der Starrheit zu schreiben ist, zufolge deren sie es versäumt hat, das Wesentliche und Bleibende von den wandelbaren Formen menschlicher Anschauung zu unterscheiden. Sie hat auf die, gerade von der bessern gläubigen Seite genährte Härte der Ansicht zu verzichten, daß, wer nicht vermag, Punkt für Punkt mit ihren Orthodoxen zu gehen, auch schon abfällig vom Evangelium sei. Sie darf sich der demüthigen Anerkennung nicht entziehen, daß sie im heiligen Eifer um Wiedererwerbung entrissener Güter und in dankbarer Pflege der Wiederbeschafften, doch viel zu sehr dem zwar nicht selten sündhaft mißbrauchten, aber dennoch unzertrennlich ihr geschichtlich angehörigen Begriffe des Protestantischen feind geworden ist, welchen sie nicht blos in seiner Richtung gegen die katholische Kirche, sondern gegen die Menschenautorität in Glaubenssachen, wo sie sich eindrängt, zu fassen hat. Sie hat endlich sich darüber zu entscheiden, ob sie in unprotestantischer Stabilität bei nicht ausbleibenden Stürmen eine große Majorität ihrer Glieder in wer weiß wie gestaltete Gemeinschaften eintreten lassen, sich selbst die Separation vorbehalten und also ihre große evangelisch-katholische Mission aufgeben will, oder ob sie sich entschließen kann, auf die einfachsten Formen eines Bekenntnisses zurückzugehen, bei welchen die menschliche Satzung nicht Raum, wohl aber

jede christliche am Worte Gottes sich bauende Ueberzeugung ohne Verdächtigung und Menschengericht, sich in die Gemeinschaft der von Menschen Freien und nur von Gott und seinem Worte Gebundenen einzustellen das Recht hat.

Je mehr man diese vorstehenden Anforderungen von einer gewissen Seite aus mißbilligen wird, um so weiter ist man — das wird jeder Aufrichtige zugestehen — vom protestantischen Wesen, innerhalb welches sich doch offenbar die ausgesprochenen Gedanken bewegen, abgekommen.

Es sei nun angenehm oder mißfällig zu hören — es kann hier, wo es sich um Zukunftsverhältnisse des Christenthums überhaupt, um Prüfung der Existenzformen der Confessionen und eine etwa mögliche Vereinigung derselben handelt, nicht verschwiegen werden, daß einer Kirche die Ausführung der großen ihr gewordenen Mission nicht zugetraut werden dürfe, so lange auf ihr bei den reinsten, jeder Ausschließlichkeit abholden Principien der Vorwurf haftet, „vorwiegend eine Theologenkirche" zu sein.

Dieser Vorwurf ist neuestens wieder mit Nachweis und Bestimmtheit von einer Persönlichkeit ausgesprochen worden, welche scharf sieht, wo des Nachbars Stärke ihre verwundbare Ferse bloslegt, und fein hört, wo die nachbarlichen Größen ihre Nachtgedanken ausseufzen. Es mußte für ein gegnerisches Auge, welches mit unverhohlnem Respekte auf dem der deutsch-protestantischen Theologie mit ihrem rastlosen Forschungsgeiste und ihrer ernsten Arbeit in die Tiefe gebührenden Ehrenkranze ruht, ein wohlthuendes Genüge sein, den „reichsten und tiefsinnigsten Geist unter den lebenden protestantischen Theologen" sich erheben und weissagen zu sehen: „Die protestantische Kirche in Deutschland zog sich eine Theologie groß (ich würde — setzt Döllinger scharf hinzu — dies Verhältniß umkehren), die sich im Laufe der Zeit — und zwar nicht etwa zufälliger Weise, sondern vermöge einer innern Nothwendigkeit — mit ihr selbst auf's Gründlichste verfeindete und in eine Richtung eintrat, deren letztes Resultat naturgemäß nichts

anders sein kann als ihre völlige Auflösung (Rothe's theologische Ethik III, 1015)." Ob diese liebliche Aussicht rücksichtlich der „völligen Auflösung" nicht von dem scharfsinnigen Beobachter selbst durch die nachfolgende Wahrnehmung wieder abgegraben wird? Er weist nach und zwar gewohnter Weise mit Berufung auf einen namhaften protestantischen Theologen, „die Thatsache liege offen vor, daß unter allen lutherischen Theologen, die neuestens im Gebiete der Glaubenslehre umfassendere Arbeiten veröffentlicht haben, kein einziger ist, der nicht den Lehrbegriff der lutherisch-symbolischen Bücher an dem einen oder andern Punkte einer Modifikation bedürftig erachtete." Er läßt drei andere hervorragende Theologen dieser Kirche dafür zeugen, daß „strenge Bindung an die Symbole bei dem gegenwärtigen Stande der Theologie zur Heuchelei und zur unerträglichsten Gewissenstyrannei führen müsse. Man müsse also die Verpflichtung sehr weit machen und dem Kleriker eine freie Stellung zu den Symbolen geben. Nur auf den Geist derselben können sie sich verpflichten lassen."

Nun — nimmt der scharfe Beobachter an der Isar nicht wahr, daß die Theologen in der Theologenkirche ihr Auge schon geraume Zeit selbst dahin gerichtet haben, wo ein Uebelstand bedenklicher Art obwaltet? Will er einer Kirche zutrauen, an Uebelständen zu Grunde zu gehen, welche beim rechten Lichte besehen, Vorzüge sind, deren Besitz andern Gemeinschaften wohl anstehen dürfte? Paßt seine Weissagung für eine Kirche, welche nicht nur die geistige Fähigkeit, sondern auch den historischen Beruf hat, menschliche, der reinen Schriftautorität und der evangelischen Freiheit beschwerlich gewordene Dinge, seien sie Einrichtungen oder Satzungen und Zumuthungen von sich zu weisen, oder zu „modifiziren?" Läßt sich nicht vielmehr mit großer Bestimmtheit voraussehen, daß man des unerträglichen Reagirens satt, in der protestantischen Gesammtheit auf Vermittlung mit der christlichen Anschauung und Bildung der Gegenwart bedacht sei, daß man allmählich namentlich im Unterricht und in der Predigt für Til-

gung der schneidenden Contraste, welche zwischen den Abstraktionen der theologischen Schule und dem populären Bedürfnisse obwalten, sorgen, daß man überhaupt nach der schmerzlich fühlbar gewordenen Ueberspannung des doktrinären Wesens der praktischen, volksthümlichen Seite des kirchlichen Lebens in Lehre, Unterricht und Cultus sich mit allem Fleiße zuwenden werde? Es ist ja der protestantischen Kirche jene Gestaltungsfähigkeit eigen, vermöge welcher sie, was Form und Weise betrifft, selbst ihrem ersten Bekenntniß gemäß, eine ungebundene Hand und Aussicht hat, jeden erkannten Uebelstand, jede lästig gewordene Stockung und Bewegung durch ihren Gesammtwillen zu beseitigen. Sie unterscheidet sich dadurch wesentlich von der katholischen Kirche, welche das Vermögen gänzlich entbehrt, irgend ein, auch kaum mehr zu verweigerndes Zugeständniß zu machen, oder sich einen Schritt vorwärts zu bewegen. Und bei dem Vorhandensein ihrer protestantischen Freiheit und dem geschichtlichen Berufe, sich mit dem fortschreitenden christlichen Leben zu vermitteln, sollte eine lebenskräftige Kirche an momentanen Verstimmungen ihrer Angehörigen zu Grunde gehen, welche nur aus dem vorsichtigen, zeitweiligen Verzicht auf die reformatorische Kraft entstanden sind, vermöge welcher sie jederzeit sich regeneriren kann?

Frohlocke man also ja nicht zu früh über bevorstehende „Auflösung der protestantischen Kirche." Vermag sie — und was sollte einer Kirche, in welcher solche Elemente christlichen Lebens und christlicher Bildung wirksam sind, unmöglich sein? — das rechte Gleichgewicht herzustellen zwischen ihrer Treue gegen das Wort Gottes und zugleich gegen ihren protestantischen Beruf, so ist sie so gewiß fähig und bestimmt, ohne eigentliche Gefährdung der Zukunft entgegen zu gehen, als das Princip der Stabilität anderwärts die Erfahrung machen wird und muß, daß Gesetzen des Lebens und der Geschichte sich wohl zeitweise trotzen läßt, daß aber der endliche Durchschlag dieser Gesetze mit um so größerer Verheerung auf den ihnen feindlichen Gebieten endet.

So möchte es geschehen, daß bei künftigem Compromisse, den die Zeit heraufzunöthigen verstehen wird, die protestantische Kirche weit weniger aus Sorge um ihre Existenz als aus dem Bedürfniß der Auffrischung durch Einheit und der Gewinnung lebendiger Formen handreichen wird, während die katholische Kirche, einmal ihrem Principe nach unhaltbar geworden, mit der Beschaffung neuer und freierer Existenzformen von selbst dem reformatorischen Wesen wenn auch — und das hoffen wir sogar — in einer aus ihrer Eigenthümlichkeit hervorbringenden und selbst den Protestantismus neu belebenden Weise sich zuwenden muß.

Also um Alles nicht Stab brechen, nicht Leichenzettel schreiben, so lange noch Pulsschlag, Wärme und Bewegung einem Organismus eigen ist. Vielmehr da die ernstlichste Besorgniß hegen, wo Lähmung mit krampfhaften Zuckungen abwechselt und eine gewaltige Krise in Aussicht stellt.

In ganz eigenthümlicher Weise gibt jene hochachtbare Stimme aus der katholischen Kirche selbst für die reformatorische Thätigkeit des gegenwärtigen Protestantismus auf einem Gebiete Zeugniß, auf welchem heißblütige Protestanten den kaum überwindlichen Ansatz stabiler Verknöcherung fürchten und wo der Rationalismus von ehedem einen Vertrag und Ausgleich mit dem fortschreitenden christlichen Bewußtsein nicht einmal für möglich hielt — auf dem Gebiete der Rechtfertigungslehre nämlich. Gewiß macht die in der jüngsten Döllinger'schen Schrift (S. 427—442) enthaltene Ausführung über den „Justifications-Artikel" bei ihren zahllosen protestantischen Lesern das größte Aufsehen. Freuen sich dieselben eines Theiles über die enorme Kenntniß ihrer theologischen Gesammtliteratur von Seite dieses Gelehrten, so befremdet sie gewiß ausnahmslos die mit der größten Sicherheit ausgesprochene Behauptung, „diese Lehre sei jetzt von der wissenschaftlichen Theologie in Deutschland aufgegeben; es gebe kaum noch Einen namhaften Theologen, der für das Dogma der Reformatoren und der symbolischen Bücher (speziell der Concordienformel) im rechten Ernste

und mit Annahme der klaren Consequenzen einstehen möge." Eine große Anzahl „der begabtesten Männer, der gründlichsten Bibelforscher" wird namentlich aufgeführt, „welche sich von der protestantischen Rechtfertigungslehre, wie sie in der Concordienformel und im Heidelberger Katechismus erscheint und bis 1760 etwa herrschend war, losgesagt habe." In einer Anmerkung werden, außer diesen noch höchst bedeutende Theologen genannt, „die als die ächtesten Lutheraner gelten und dem Vorwurfe nicht entgehen, von der lutherischen Rechtfertigungslehre abgefallen zu sein."

Mögen sie sämmtlich, die Angehörigen der Vermittlungstheologie und die Strenglutherischen, zusehen, wie sie dieser ungeheuerlichen Anschuldigung gegenüber ihre Stellung nehmen. Ihre Rechtfertigung vor der gewaltigen Anklage wird um so schwieriger sein, da Döllinger ganz gegen seine sonstige Praxis nicht für gut fand, Stellen aus den ihm genau bekannten Schriften dieser Männer als Belege seiner Anklage anzuführen. Es läßt sich auch mit Bestimmtheit erwarten, daß sie seinem Gerichte selbst bei der treusten Anhänglichkeit an die protestantische Lehre von der Rechtfertigung sich nicht zu entwinden vermögen. Denn wo wäre wohl ein protestantischer Theologe, der in wissenschaftlichen und namentlich ethischen Ausführungen von dem Justifikations-Artikel stets nur die Eine Seite, den actus forensis nämlich, im Auge hätte? der nicht neben dem Christus pro nobis auch den Christus in nobis zum Wesen des rechtfertigenden Glaubens rechnete? Geschieht das Letztere aber, so ist ihr Ankläger entschlossen, gestützt „speziell" auf die Concordienformel, dies als einen Abfall von der protestantischen Rechtfertigungslehre zu bezeichnen. Indeß möge, wie gesagt, die Zurechtsetzung hierüber denen überlassen werden, die von der Anklage berührt sind. Wir befassen uns mit dem Döllinger'schen Befunde nur zu unserm Zwecke.

Wie, wenn die scharfe Wahrnehmung denn doch begründet

wäre, daß selbst im gläubigen protestantischen Bewußtsein die Lehre von der Rechtfertigung sich im Zusammenhalte mit den symbolischen Bestimmungen und der Auffassung der alten lutherischen Theologie wesentlich modifizirt und das Moment der Heiligung, welches ja von der Imputationstheorie nicht ausgeschlossen ist, sich mehr als sonst geltend gemacht hätte? Wie, wenn selbst über den actus forensis von der theologischen Forschung mit Bezugnahme auf exegetische Ergebnisse Begriffe gehegt würden, welche Punkte der Symbole, speziell der Concordienformel alterirten: wollte sich die protestantische Kirche deßhalb nachsagen lassen, von der Rechtfertigungslehre abgefallen zu sein? Sind nicht die praktischen Hauptmomente der Rechtfertigung fortwährend selbst von jenen in die Anklage des Abfalls gesetzten Theologen gewahrt? Werden nicht diese Momente in der evangelischen Predigt und Seelsorge von je bis auf den heutigen Tag als dieselben, wenn auch allmählich, wie gesagt, mit stärkerer Betonung des Heiligungsmomentes oder der Lehre vom neuen Gehorsam, aufrecht erhalten? Kein Protestant, selbst der rationalistisch geneigte, wird sich in Angelegenheit des Seelenheils seinem Gotte gegenüber eines Verdienstes und eines Werkes berühmen. Der Begriff der göttlichen Gnade, deren sich allein zu getrösten ist, wohnt gleichsam durch evangelische Tradition dem protestantischen Bewußtsein so inne, daß der protestantische Geistliche hierüber oft in seiner Seelsorge die überraschendsten Erfahrungen macht und mit dem vollen evangelischen Troste selbst denen gegenüber verstanden wird, welche ihm an Erkenntniß und religiösem Sinn vernachlässigt erschienen.

Doch wir verirren uns. Weder in polemische noch apologetische Erörterungen haben wir uns einzulassen. Die Döllinger'sche Anklage diene uns vielmehr zur Bestätigung folgender Sätze:

1. Bei aller Achtung des väterlichen Bekenntnisses hat der protestantische Geist, der sich in den verschiedenen Richtungen

seiner Theologen zu erkennen gibt, gleichsam unwillkührlich an den Entwicklungen des Lebens Theil genommen und Bedürfnissen genügt, welche von dem Entwicklungsgange des evangelischen Lebens unzertrennlich sind.

2. Weit entfernt, hierdurch in eine Verschuldung gegen die Principien ihrer Kirche zu gerathen, vermittelt die am Entwicklungsgang des christlichen Lebens theilnehmende Theologie nur jene Kluft, welche zwischen dem schlichten evangelischen Bewußtsein und der in terminologen Satzungen der reformatorischen Vergangenheit befangenen Richtung innerhalb der Kirche entstanden ist und sich fortwährend zu erweitern droht.

3. In schriftgemäßer Entwicklung der evangelischen Lehre braucht sich die protestantische Kirche um so weniger behindern zu lassen, als ihre symbolischen Bücher mit der größten Bestimmtheit selbst besagen, daß sie nicht die Autorität eines Richters über den Glauben, sondern nur den Werth eines Zeugnisses anzusprechen haben, wie zu gewissen Zeiten die heilige Schrift in der Kirche verkündet worden sei (Form. conc. praef.).

4. Des unprotestantischen Vorurtheils, daß der reformatorische Prozeß mit Abschluß des Concordienbuches vollendet sei, hat sie sich um so ernstlicher zu entschlagen, als die Zögerung, ihrer protestantischen Freiheit sich in Gestaltung der Lehre und des kirchlichen Lebens nach wahrhaftigem Bedürfniß zu bedienen, jene Zustände zum großen Theile hervorrief, die man als Vorzeichen der „Auflösung" anzusehen beliebt.

5. Sofern sie ihre Treue gegen das Schriftautoritäts-Princip nicht aufgibt, wird das väterliche Bekenntniß, wenn auch als Lehrsatzung und Fessel der fortschreitenden Erkenntniß außer Einfluß gesetzt, doch stets sein Recht und Zeugniß und also die ihm in der organischen Entwicklung der protestantischen Kirche gebührende Autorität behalten.

6. Mit der Entwicklung des Lebens hat sich die Schärfe des Gegensatzes zu der katholischen Kirche, was die Principien betrifft, nicht abgemindert und könnte die Untreue am reinen Schriftautoritäts-Princips und die Verzichtung auf die persönliche Heilsvermittlung durch den Glauben an Christum nur zum Schaden der protestantischen und letztlich auch der Gesammtchristenheit erfolgen. Indeß hat mit allmählicher Abschwächung der theologischen Satzungen der Gegensatz viel an seiner anfänglichen Schärfe verloren und es wird dadurch bei künftigen Actionen in der katholischen Kirche, die nicht ausbleiben können, eine Verständigung mit derselben wesentlich vorbereitet.

Hiemit rücken wir unserer Aufgabe, die das pax vobiscum wenigstens zum Gegenstand aufrichtiger Erörterung empfehlen möchte, um einen Schritt näher. Die gegenseitige Verständigung der Confessionen über Auffrischung ihrer christlich positiven Gesammtkraft durch Wiedervereinigung oder vielmehr durch Darstellung einer die christlichen Fundamente bewahrenden und das christliche Leben nach gleichen Grundregeln fördernden Einheit ist nicht ohne treibenden Grund. Abgesehen von den im Vorstehenden berührten Verhältnissen, welche eine Regenerirung der einen wie der andern Confession nothwendig erscheinen lassen, stellen sich je mehr und mehr geistige Gewalten gegen das Christenthum überhaupt in einheitliche Kampfbereitschaft, wogegen der Streit der Confessionen, die gegenseitige Verdächtigung der nach confessioneller Eigenthümlichkeit gepflegten und am Ende doch gemeinsamen Wahrheit sich in einer Weise gefährlich ausnimmt, daß man schier durch die Noth gedrängt ist, dem Feinde nicht die Waffen zu schmieden, sondern auf gemeinsames Rüstzeug bedacht zu sein.

Hierüber uns im Kürzesten auszusprechen, erkennen wir als Aufgabe des folgenden Artikels.

Der nicht mehr zu leugnende Drang nach gegenseitiger Verständigung.

Sieht sich die Oberfläche des gegenwärtigen Lebens noch ziemlich glatt an, so ist dem Untergrunde und dem, was sich in der Atmosphäre bewegt, nicht zu trauen. Daß die Scheide der alten und mittlern Welt bereits hinter uns liegt, braucht keines Beweises. Indeß stehen wir nur soweit im Neuen, daß wir mit Manchem aus der alten Welt uns noch tragen, von dem wir uns nicht trennen können, ohne zu verkümmern. Es ist zwar Vieles schon dahinten geblieben, von dem man glaubte, es sei nicht zu missen und hat sich in der That gezeigt, daß sich leben lasse auch ohne das, und daß es sogar besser war, es dahinten gelassen zu haben. Andere Dinge sind durch alle Weltalter gegangen und sind so gefügig, auch in alle Zukunftsformen einzugehen; aber wer sich die Dinge heute beschaut, muß bezeugen, daß sie sich kaum ihrer Erscheinung nach als dieselben von ehedem erkennen lassen. Eines aber ist vom Anfang bis in die neue Welt Allen unentbehrlich, von Allen gepflegt und von Allen geschützt, dem Entwicklungsgange der Menschheit gefolgt und hat ihn bedingt und geleitet. Wir nennen es mit dem allgemeinsten Ausdruck: Religion. Das Wesen derselben ruht in letzter Linie im Glauben an den persönlichen Gott, woraus sich dann das Uebrige nach den besondern Offenbarungsformen von selbst ergibt.

Nun ist es das bedenklichste Zeichen der neuern Zeit, dessen sich entschlagen zu wollen, was gleichsam als Axe das bisherige Leben bewegt und getragen hat. Eine große Volks- und Staatsaction wider den persönlichen Gott auf katholischem Gebiete hat zwar mit Wiedererhebung des höchsten Wesens auf den Thron der Majestät geendet. Aber weit entfernt, die Abthronung des Höchsten aufgegeben zu sehen, wächst die Zahl der innerlich von ihm Abgefallenen legionenweise an. Das Schlimmste bei der Sache ist, daß nicht der rohe Trotz der Frevler und Taugenichtse allein droht. Die sind nicht zu fürchten. Wie sie zu allen Zeitaltern einzeln und in Rotten ihr Haupt erhoben und vor der plötzlich

sichtbar gewordenen Hand, die ihr Urtheil schrieb, erzitterten, daß ihnen die Lenden bebten (Dan. 5, 6.), so kann denselbigen Frevlern heute und in Zukunft das Rollen des Gerichtsdonners das im Schuldbewußtsein unsichere Herz erschüttern und die Kniee beugen. Das wird bleiben wie es von je gewesen.

Eine Macht aber feinerer und gefährlicherer Art hat sich erhoben. Sie greift die Wurzel der Erkenntniß vernichtend an. Sie übt mehr in den Regionen, wo der menschliche Geist seine Höhen erklimmt und seine Triumphe verkündet ihre Herrschaft, als da, wo der rohe sinnliche Kampf um's Brod und nackte Dasein sich vollzieht. Die heilige Schrift weissagt schon von dieser Macht. Sie weiß, daß in den letzten Tagen, worunter sie die gegenwärtige Weltform versteht, der Irrthum seine ganze „Energie“ entfalten werde. Ansätze für Alles, was diese Macht, die sich wider die Offenbarung setzet, in der neuen Welt täglich im Wachsthum fördert, waren von Anfang schon, namentlich unter den heidnischen Denkern aus dem natürlichen Vermögen vorhanden. Erst der neuern Zeit war es vorbehalten, den Kampf gegen Offenbarung und folgerichtig gegen den persönlichen Gott zu organisiren.

In zwei Heerlagern sind die zu diesem Kampfe Verbundenen geordnet. Gehen diese auch von verschiedenen Richtungen aus, so sind sie doch zu Einem Ziele verbunden. Dieses Ziel ist die Leugnung des persönlichen Gottes, insbesondere wie ihn das Christenthum auf Grund der Offenbarung bekennt.

Es ist indeß eine in den meisten Fällen falsche und ungerechte Voraussetzung, daß die Verbreiter der beiden, sogleich zu nennenden Systeme blos aus fleischlicher Feindschaft wider die Wahrheit sich erheben. In dem großen, geistigen Gährungsprozesse, der vornehmlich seit einem Jahrhunderte wider den christlichen Offenbarungsglauben durch die Natur des menschlichen Geistes selbst und durch die Entzweiung der Wissenschaft mit den kirchlichen Autoritäten hervorgerufen wurde, findet man

Forscher auf den extremsten, kühnsten Seite thätig, denen man ohne Versündigung den Trieb nach Wahrheit, also ein sittliches Motiv nicht absprechen darf. Selbst der in ein wissenschaftliches Ganzes gebrachte Materialismus, vor dessen Consequenzen ein christliches Bewußtsein zurückbebt, findet einzelne Vertreter, deren Eintritt in die kälteste Region des menschlichen Gedankens aus jenem Triebe nach Wahrheit und Gewißheit erklärt werden muß, der, einmal in die unselige Bahn verirrt, nicht anders kann, als bis zum letzten Abgrund vorzudringen. Freilich auf Seite des praktischen Materialismus, der allerdings meist als Folge jener Denkoperation sich einzustellen pflegt, ist es schwer, ein anderes Motiv als das Gefallen am Cultus der Materie und also des Fleisches zu statuiren. Das ihn tragende Philosophem aber, aus alten griechischen Schulen und aus dem vornehmlich in Frankreich gepflegten Naturalismus und Sensualismus hervorgegangen, ist eine Macht in den Sphären des gegenwärtigen geistigen Lebens.

Die christliche Kirche hat ein für alle Confessionen gleiches Interesse, die von dieser Macht ausgehenden Gefahren zu beachten. Denn die praktischen Ergebnisse der materialistischen Anschauung aller Dinge sind von der Art, daß sie denselben schreienden Gegensatz gegen die christliche Ethik hervorrufen müssen, wie die Theorien des Naturalismus gegen die christliche Lehre.

Nur einige Andeutungen.

Der Stoff ist Alles. Der Mensch ein ausschließliches Product desselben, darum nur eine spurlos verschwindende Naturerscheinung. Selbst der Gedanke durch Bewegung des Hirnstoffes vermittels des Phosphors erzeugt. So Selbstbewußtsein, so Wille. Sünde natürliche Bestimmung des so und so erzogenen und angelegten Menschen.

Und diese Satzungen nicht frivole Aufwallungen der Trinkstube, die im Mondscheine oder beim Strahl des Morgenlichts sich legen, — vielmehr Ergebnisse der Wissenschaft, die sich die exakte

nennt, die ihre Befunde, und koste es den Frieden von Millionen, „aus Trieb des wissenschaftlichen Gewissens“ nicht verschweigen will. Und diese Befunde nicht in geschraubter wissenschaftlicher Technik, die nur Wenigen zugänglich ist, sondern „in allgemein verständlicher Darstellung“ sammt dem praktischen Ergebniß als „empirische Naturphilosophie“ in vielen Tausenden von wieder und wieder aufgelegten Exemplaren in alle lesenden Kreise des Volkes gebracht!

Was sich da als eine Heeresmacht empirischer Naturphilosophen aus allen Confessionen in dies Feldlager zusammenthut, das möchte wohl, besonders da man meint, aus Trieb des wissenschaftlichen Gewissens Sturm laufen zu müssen, über seinen Hauptfeind, das positive Christenthum nämlich, so ziemlich geeinigt sein.

Zwar hat sich wider den Materialismus als wissenschaftliche Doktrin alsbald eine ungemein belebte Gegnerschaft erhoben. Es läßt sich der Mensch nicht das nehmen, was ihn zum Menschen macht. Es wehrt sich ein Etwas in ihm dagegen, das ihn zum Zeugniß drängt. Das Eigenthümliche bei diesem Streit ist zugleich, daß unwillkürlich dem Bekenner des Höheren der bis zur Leidenschaftlichkeit gesteigerte Verdacht ankommt, man habe es bei solchem Kampfe mit Gegnern zu thun, die, weil sie ein System pflegen, welches zu den entsetzlichsten praktischen Folgen führen kann, diesen gefährlichen Theorien um der Consequenzen willen huldigen. Schon das, obwohl, wie oben dargethan, in vielen Fällen eine Ungerechtigkeit, hat die von Seite des Materialismus drohende Gefahr bedeutend für die Gesammtheit abgeschwächt und Manchen, der in diese Bahn bereits den Fuß gesetzt hatte, zum Rückzug bestimmt.

Ein Anderes ist es mit der Gefahr, die von einem zweiten Heerlager ausgeht. Vor der materialistischen Doktrin schrickt, sollte auch der Kopf ihr sich fügen wollen, die innere Welt des Gemüthes in einer Weise zurück, daß selbst der empirische Verstand auf dieses nicht wegzuleugnende sittliche Entsetzen zu achten genöthigt ist.

Die pantheistischen Ideen aber, so alt als die Menschheit und uralten Culten entsprechend, brechen weder mit der Religion als solcher, noch degradiren sie die Menschenerscheinung zu einem blosen Produkt des Speiseprozesses. Die Vertreter des Pantheismus und unter ihnen jener Benedikt Spinoza, treten zugleich zum Theil in einer sittlichen Reinheit und wissenschaftlichen Bedeutendheit auf, daß ihrer Genossenschaft anzugehören nichts weniger als zur Unehre gereicht.

So rund und handlich läßt sich die pantheistische Doktrin nicht zusammenfassen, als dies bei der materialistischen der Fall ist. Sie sieht sich, wo sie es darauf anlegt, für ungefährlich zu gelten, höchst unschuldig an. Wer hat gegen „das Sein aller Dinge in Gott" etwas einzuwenden? „Muß nicht jede Vernunftansicht in irgend einem Sinne zu dieser Lehre hingezogen werden?" (Schelling ph. Schr. 1809 S. 403.) Freilich kommt es nun viel darauf an, wie man sich dies vorstellt.

„Gott ist das Wesen aller Wesen."

Wohl. Aber nun ist am Ende das Wesen der Dinge allzumal Gott und Gott und Welt unzertrennlich Eins?

Es läßt sich nicht leugnen, daß nach der Idee des Pantheismus „über der Identification Gottes mit der Welt die Trennung beider ganz vernachlässigt werde." (Schleiermacher Gesch. der Phil. S. 250.)

So! Nun bestünde doch schließlich, abgesehen von den verschiedenartigen Fassungen der einzelnen Schulen, das Wesen des Pantheismus in folgenden zwei Sätzen: 1) Gott ist das All und 2) das All ist Gott?

Gewissermaßen allerdings; denn „da der Pantheismus einen Unterschied zwischen Gott und Welt nicht zulässig findet," so müßte man außerdem, wollten die zwei Sätze nicht angenommen werden, von pantheistischer Doktrin darauf kommen, daß „Gott allein, oder die Welt allein sei." (Dr. Herzog Real-Encycl. 11. Band S. 68.)

Aber die christliche Lehre von der Allgegenwart Gottes, insbesondere die von Paulus aus offenbar pantheistischer Anschauung aufgenommene Erweiterung derselben, daß wir „in Gott leben, weben und sind" (Apostgesch. 1, 7.), gleicht doch hoffentlich den Zwiespalt zwischen der christlichen und pantheistischen Immanenz Gottes aus?

Einige Unebenheiten möchten denn doch zwischen ihnen und zwar unvertilgbar bestehen. Indem nämlich die christliche Lehre eine Allgegenwart Gottes verkündigt und eine Durchdrungenheit der ganzen Schöpfung von seiner Kraft, so ist sie weit entfernt, Gott und die Welt in Einen Begriff zu fassen, die Persönlichkeit und Außerweltlichkeit Gottes dem Gedanken seiner Allgegenwart aufzuopfern und der Welt Attribute, vor allem die Qualität der Ewigkeit zuzuerkennen, welche nach christlichem Begriff Gott allein zukommen.

Jede Vermittlung zwischen christlicher und pantheistischer Anschauung kann also nur zu Täuschungen führen, deren letzliche Lösung den Gegensatz als unversöhnlich darstellt. Schon dem Schöpfungsbegriff, also dem Ausgang aller Offenbarungen stellt sich der Pantheismus in einer Schärfe als vernichtender Differenzpunkt entgegen, daß die Reihe der aus dem Schöpfungsbegriffe hervorgehenden, die ganze Heilsökonomie bildenden Thatsachen und Lehren dem christlichen Bewußtsein folgerichtig mit dem Augenblicke entschwinden müßte, in welchem die pantheistische Theorie bei ihm zur Anerkennung gelangte.

Aber die sittliche Macht des Christenthums! Ist diese nicht allein im Stande, als thatsächliches Zeugniß aus dem Leben der Menschheit und aus dem Gewissen des Einzelnen jede auch die gefährlichste Doktrin pantheistischer Systeme in den Schatten zu stellen und zu entkräftigen?

Daß damit und mit dem sogenannten argumentum internum dem Christenthum trotz aller Irrthümer der Welt seine unvertilgbare Beweiskraft aufrecht bleibt, versteht sich von selbst. Aber

man braucht deßhalb die Gewalt der pantheistischen Strömung nicht geringer anzuschlagen. Denn zu den drohendsten Gefahren, die von ihr ausgehen, gehört es unzweifelhaft, nicht nur ein ethisches Moment sich zu vindiciren, sondern mit der Behauptung aufzutreten, daß „der hohe Seelenadel und die tiefe Uneigennützigkeit des pantheistischen Gottglaubens“ in keinem Verhältnisse stehe zu dem „Egoismus des Christenthums, für eine Spanne Zeit ein ewiges persönliches Vergnügen einzutauschen.“ (Kritik des Gottesbegriffs S. 7.)

Aber diese Dinge sind zu fein. Sie verfangen nicht bei der Masse des Volkes. Die Philosophie sammt ihren Vertretern hat überdieß auf der höchsten Stufe ihrer Machtentfaltung einen Sturz in die Tiefe gemacht, wie die Weltgeschichte das kaum in ähnlicher Art nachweist. Das Gericht Babels ist an ihr vor unsern Augen vollzogen worden. Was ist von dieser mit Schmach und Unvermögen geschlagenen Misere zu fürchten?

So gewiß das Aeußerste, als die aus der Höhe in die Tiefe gestürzte Macht bereits zu der Ueberzeugung gekommen ist, daß es sich auch ohne Meister und Heerführer auf eigene Faust bestehen und ganz gut agiren läßt, zumal wenn man sich entschließt, statt nach sublimen Ergebnissen zu ringen, mit naheliegenden und sogleich greifbaren Erfolgen sich zu begnügen. Hatte man, da es noch hoch herging, nur gewisser Rücksichten wegen sich mit dem Christenthum vertragen und gleichsam aus Gnaden einige, freilich nicht wenig clausulirte Zugeständnisse gemacht, so war man, wie durch Verabredung nach dem großen Höhensturze darüber einverstanden, den wiederaufgekommenen christlichen Mächten den Sieg möglichst zu verleiden. Nichts brauchte aufgegeben zu werden, was die Speculation bei gutem Winde ans Land gebracht und in den weitesten Kreisen schon verwerthet hatte. Nur praktisch mußte verfahren werden. Die Möglichkeit eines nochmaligen Ausgleiches hatte auf alle Fälle ihre Endschaft zu erreichen. Die Fundamente des Christenthums völlig zu zerstören, den Thatsachen desselben

ihren geschichtlichen Untergrund, den christlichen Vorstellungen ihre außermenschliche Realität zu nehmen und somit „den Wissenden" eine vorerst schweigsame, endlich aber zum Ausbruch entschlossene Heeresmacht auf den allein entscheidenden Gebieten des geistigen Lebens, zu gewinnen: diese Versuche müssen einer außer Ansehen gekommenen Macht doch mindestens zur Anerkennung ihrer Stärke verhelfen.

Und in der That man hat ihre Stärke erfahren. In den bezeichneten Beziehungen sind seit dem Jahre 1835 Kundgebungen dieser Macht erfolgt, die nicht geringe Erschütterungen auf den Gebieten bewirkt haben, deren Sicherheit als die eigentliche Lebensfrage nicht blos der evangelischen Kirche, sondern des Christenthums überhaupt angesehen werden muß. Mochte man den Vorfechtern dieses gewaltigen Anlaufes entgegentreten wie geschah, das muß ihnen zugestanden werden, daß sie mit dem ganzen Rüstzeuge aus der Waffenkammer der gestürzten Macht versehen und mit seltener Fähigkeit ausgestattet waren, seiner sich zu bedienen. Zu meinen, daß es den von theologischer Seite erfolgten Entgegnungen gelungen sei, die gewaltige Erregung insbesondere der gebildeten Laienwelt aller Confessionen nachhaltig zu beschwichtigen, wäre eine Täuschung, welche Jeder berichtigen könnte, der die Lage der Dinge einigermaßen kennt. Man darf sich nur die Haltung der allgemeinen und speziell wissenschaftlichen Litteratur seit einigen Decennien beschauen; man darf sich nur Einsicht in die Erkenntnißstufen und die eigentlichen Anschauungen der gegenwärtigen höhern und mittlern Laienwelt zu verschaffen suchen und ein Ohr und Auge haben für den factischen Bestand des modernen Geisteslebens und man wird über die ungeheuren Verheerungen erschrecken, welche in Absicht auf den Glauben an die Kernpunkte der christlichen Lehre angerichtet sind. Es ist das Alles auch wesentlich verschieden von dem totalen geistigen Umschlag in der rationalistischen Periode. Es bestand damals nicht ein Bruch mit dem Christenthum als sol-

chem. Es handelte sich vielmehr nur um Vermittlung des menschlichen Fassungsvermögens mit den christlichen Wahrheiten. Der Kirchenlehre hatte man sich abgewandt; aber die Thatsachen blieben, wenigstens bei der großen Masse in Geltung. Abgeflacht und verwässert war die christliche Lehre; aber ihre Fundamente, das Recht und der Segen ihres Bestehens fanden nicht Widerspruch. Vollständig anders verhält es sich in der Gegenwart. Es war von ihrem Standpunkte aus ein von der tiefsten Einsicht zeugender Griff „der Wissenden", daß sie mit dem läufigen Rationalismus in derselben Entschiedenheit brachen, wie mit dem Christenthum überhaupt. Tabula rasa war zu machen. Auszusprechen war's, was trotz langer Vorbereitung nie mit dieser Bestimmtheit auszusprechen gewagt wurde und was wir von Bruckberg am 14. Februar 1843 in gefaßtester und aufrichtigster Entschiedenheit vernahmen; „daß das Christenthum längst nicht nur aus der Vernunft, sondern auch aus dem Leben der Menschheit verschwunden, daß es nichts weiter mehr ist, als eine fixe Idee, welche mit unsern Feuer- und Lebensversicherungs-Anstalten, unsern Eisenbahnen und Dampfwägen, unsern Pinakotheken und Glyptotheken, unsern Kriegs- und Gewerbschulen, unsern Theatern und Naturalienkabineten im schreiendsten Widerspruche steht."

Aber um Alles! soll es denn nach den Ansichten dieser Menschen, die doch selbst ihre schärfsten Deductionen mit der Behauptung grundlegen: „Religion beruht auf dem wesentlichen Unterschiede des Menschen vom Thiere" — aus sein mit Religion und Glauben? „Die Religion ist die Reflexion, die Spiegelung des menschlichen Wesens in sich selbst." Und der Glaube? „Im Glauben liegt ein böses Princip." „Der Glaube hebt die naturgemäßen Bande der Menschheit auf; er setzt an die Stelle der allgemeinen, natürlichen Einheit eine partikuläre."

Wie steht die Christenheit solchen Mächten gegenüber? Zuvörderst werden diese Anläufe von dem bei weitem größten Theile

der Völkerhirten gänzlich ignorirt. Was zu sagen war, das haben hervorragende Männer bereits ausgesprochen und erledigen es bei vorkommenden Gelegenheiten. Durch Predigten geißelt man den Unglauben ohnehin in allen seinen Formen. Was soll man sich weiter damit befassen? Hört man von Einem aus der Gemeinde etwas Derartiges, so übergibt man ihn wie Hymenäus und Alexander dem Satan, daß er gezüchtigt werde, nicht mehr zu lästern. Liest man da und dort ungläubigen Frevel, so legt man das gottlose Buch bei Seite und warnt vor dessen Gebrauch. Kommt eine bekümmerte Seele und fragt: Habt Ihr das gelesen? was sagt Ihr dazu? Wie soll das enden? Der Abfall wird täglich sichtbarer! so deutet man mit dem Finger auf eine Stelle der Bibel: also stehet geschrieben; oder: das ist von der Kirche, dem Concile, der Bulle des Papstes in dem und dem Jahre schon verdammt.

Das pflegt denn auch in der Regel die Sache zu beschwichtigen. Sodann kann man sich überhaupt mit der Sache nicht befassen, weil viel wichtigere Dinge drängen. Die katholische Kirche glaubt sich ohnehin außer der Affaire. In ihrem Bereiche kommen solche Dinge nicht auf. Geschähe es dennoch, so hat man vorerst noch Mittel, niederzuhalten oder auszustoßen. Zwar ist man auf katholischer Seite nicht ohne Erfahrung, wie machtlos man dasteht, wenn einmal der Spiritus, den die Materialisten und Naturalisten bereitet haben, sich entzündet und welche Dimensionen der dadurch allgemein gewordene Feuerbrand annimmt. Man darf sich auf dieser Seite auch nicht verhehlen, daß der Import der zündbaren Stoffe nicht nur allenthalben erleichtert, sondern nach der Versicherung der Fabrikanten und ihrer Geschäftsträger in den katholischen Territorien über die Maßen begehrt ist. Indeß, wie gesagt, darum kann man sich nöthigerer Dinge wegen nicht kümmern. Eine gründliche staatliche Reaction — damit tröstet man sich überhaupt auf dieser Seite als mit einer stets und für Alles gegenwärtigen Hoffnung — wird das schon wie sonst schlichten. Hätte nur der Convent der Bischöfe die gewünschte Nachwirkung! Machte

nur die Canonisation der japanesischen Märtyrer den gehofften Eindruck! Ginge nur der Verschleiß der geweihten Medaillen wie ehedem! Und wäre nur erst die Lebensfrage bezüglich des Patrimoniums erledigt!

Und die protestantischen Confessionen? Die sind überaus beschäftigt. Dinge der entscheidendsten Art nehmen sie in Anspruch. Die Einen, noch nicht mit der Frage über Amt und Stand im Reinen, noch hingenommen von den liturgischen Untersuchungen, haben die großen Vorkommnisse in den schlesischen und amerikanischen Gemeinden so fest im Auge, daß ihnen alles Andere darüber verschwindet. Ob für Pastor A oder für Pastor B, für die Synode zu X, zu Y oder Z sich entscheiden — daran hängt das Gewicht der Zeit. Ein guter Theil der Andern ist mit der Arbeit in die Tiefe vollauf beschäftigt. Wer wird mit dem Dionysios Areopagita fertig? Auf welcher Seite beim Philippi-Hofmann'schen Streite stehen? Und nun noch dazu der Codex sinaiticus! Fast alle aber und diesmal gleichmäßig auf lutherischer und reformirter Seite sind mit Denken, Forschen und Eifern in die mächtigste Bewegung gesetzt durch eine freilich nicht aus der Tiefe, sondern aus den Wolken geholte, den Schlüssel des Verständnisses „für Alles, für Gegenwart und Zukunft" und zugleich „Triebfedern und Kräfte der Erweckung" versprechende Frage, nämlich über das tausendjährige Reich. Wüßte man nur erst, ob es von Carl dem Großen oder von Constantin an zu datiren, oder erst zu erwarten ist? Wäre nur das einmal im Reinen! Sonst könnten ja bezüglich des Gog und Magog die bedenklichsten Mißgriffe und Verkennungen geschehen!

Unterdessen „frißt" Jener Wort um sich „wie ein Krebs". Die Kluft zwischen den Anschauungen, den Bestrebungen und Erwartungen der Laienwelt und denen des geistlichen Standes wird täglich augenscheinlicher, die Entfremdung der beiderseitigen Interessen immer bedenklicher, das Mißtrauen täglich allgemeiner.

Das ist in allen Confessionen das Gleiche. Nur die Ausgangspunkte sind verschieden. Daß man das, besonders wenn man, von einem Parteiinteresse hingenommen, nur nach gewissen Richtungen hin das Auge gleiten läßt, nicht auftreten sieht, daß man's, wenn man gut placirt ist, nicht mit großer Unbequemlichkeit verspürt, daß das Alles nur so im Stillen und für sich operirt, das hat seinen guten Erklärungsgrund. Es hängt das mit dem Umstande zusammen, daß zur Zeit das Christenthum europäische Staatsreligion und eine Macht ist, wider welche sich wohl denken, schreiben und intriguiren, aber factisch nichts unternehmen läßt. Es hängt deine bürgerliche Vollberechtigung davon ab, ob du innerhalb oder außerhalb der herrschenden Kirche stehst. Die Freigemeindlerei ist dadurch allein vielen Tausenden, innerlich ihr Zugehörigen, verleidet worden. Unter Toleranzedikte stellt sich Keiner gern. Ein Anderes wäre es, wenn die geheimen den Umsturz aller Dinge betreffenden Hoffnungen Unzähliger sich verwirklichten. Und sind dafür die Zeichen so gar undeutlich und ungefährlich? Sind nicht neustens selbst in Staaten, die eine gewaltige Hand in Zucht und Ordnung hält, Staatstheorien zur Ausübung gekommen, die einen weit gefährlicheren Bruch mit der alten und mittleren Welt in Aussicht stellen, als die Revolution selbst? Will man glauben, daß die Aufrechthaltung der katholischen Kirche in ihrer überaus lästigen ultramontan-hierarchischen Form einen Augenblick länger jener gewaltigen Hand gefallen werde, als sie ohne zu große Gefährdung ihrer Interessen sich Raum und Freiheit für großartige Neugestaltung der Dinge durch kommende Ereignisse geboten weiß? Und gesetzt, es geböte ihr vorerst die Vorsicht, auf dem religiösen Gebiete sich eines kühnen Griffes zu enthalten: traut man im Ernste der nächsten Generation zu, einen Bruch, der innerlich bereits vollständig vorhanden ist, bei schicklicher Gelegenheit unvollzogen zu lassen?

Aber gerade die Kühnheit und Exorbitanz der neusten Theorien und Entwürfe muß eine endliche Verständigung und Reaction aller

legitimen Gewalten hervorrufen und der Sieg derselben kommt der Kirche, der Stütze und Trägerin der Legitimität immer zu Gute.

Also abermals der Strohhalm einer Aussicht, der, wenn auch noch einmal in die Hände gespielt, doch immer nur den Halt seiner Strohnatur gewährt!

Ruhige Beschauer der gegenwärtigen Weltlage, z. B. Guizot in Frankreich, können nicht umhin, Alternative zu stellen, welche nach ihren beiden Seiten den absoluten Drang nach durchgängiger Neugestaltung wenigstens der katholischen Kirche kundgeben. Der Genannte bemerkt im 19. Capitel seiner schon angeführten Schrift vom Papstthum: „Die christliche Welt hat gegenwärtig eine Frage von höchster Wichtigkeit zu entscheiden, die folgender Art gestellt ist: Welches der zwei folgenden Unternehmen ist das am wenigsten unmögliche: die Einführung der bürgerlichen Freiheit und ihrer Herrschaft in die katholische Kirche oder die Erhaltung der christlichen Ordnung in den katholischen Ländern, indem die Grundlagen der katholischen Kirche eingestürzt und Freiheit und Völkerrecht verletzt werden, um sie zu stürzen? — Die ehrenwerthen Leute dürfen sich nicht täuschen; sie haben unter diesen beiden Unternehmen zu wählen."

Aber was soll das Alles unserm Zwecke?

Es soll uns an den nicht mehr wegzuleugnenden Drang zu gegenseitiger Verständigung erinnern. Wir gehen nämlich von der Ansicht aus, daß das Christenthum nach den verschiedenen Formen seiner Existenz so gewiß in ein neues Stadium der Entwicklung werde hineingenöthigt werden, als dies mit der staatlichen Gestaltung der Dinge sich fortwährend vor unsern Augen vollzieht. Sind auch die Motive hiezu nach den Bedingungen der seitherigen Existenzarten verschieden: die Aufgabe wird für „die Kirche und Kirchen" ganz eine und dieselbe bleiben, sich nämlich in solche Position zu bringen, daß sie mit Drangabe alles Unwesentlichen und den erloschenen Bedürfnissen einer vergangenen Welt Angehörigen, die

ihnen zur Vererbung auf alle kommenden Geschlechter anvertrauten Kleinodien retten.

Nun ist es allerdings wahr, daß mehr und fast ausschließlich die Consequenzen der Neuzeit den christlichen Kleinodien selbst den Vernichtungskrieg drohen und daß die Außenwerke nur angelaufen werden, um in die Schatzkammern, welche die Kleinodien bergen, die Brandraketen zu werfen. Allein zum ersten läßt sich mit diesem: ecrassez l'infame von Anno 1793 bei der unermeßlichen Mehrzahl auch einer turbulent werdenden Masse auf Jahrhunderte hinaus noch kein sicherer Erfolg erwarten und zum zweiten nöthigte das, wäre es wirklich der Fall, um so mehr die Kirche und die Kirchen, bei Zeiten auf eine gemeinsame Machtstellung bedacht zu sein, welche den unausbleiblichen Anläufen dieses Aeons gewachsen, in ihrer Einheit und Einigkeit fähig wäre, ein Großes rücksichtlich des kirchlich christlichen Lebens darzustellen und selbst den Widerwärtigen mit Achtung und Zuneigung zu erfüllen.

Aber wie ist das möglich? Wer wird sich solchen Träumereien hingeben!

So lange es logisch gewiß bleibt, daß das an sich Vernünftige auch möglich ist, möchte dem Gedanken an einen Zusammentritt sämmtlicher Confessionen zu einer Einheit nach Form und Bekenntniß, oder doch wenigstens zu einer gegenseitigen Handreichung für gemeinsame Förderung des Reiches Christi auf Erden, die Möglichkeit der Ausführung nicht abzusprechen sein, da Niemand im Ernst die Dreistigkeit haben wird, diesem Gedanken die Anerkennung der Vernünftigkeit zu versagen.

Als eine Thatsache von unberechenbaren Folgen wird aber eine so oder so geschehende Einigung der Confessionen in die Geschichte desjenigen Jahrhunderts eintreten, welchem die Ehre vorbehalten ist, das Segenswerk zu vollführen. Daß unserm, obschon an Kühnheit der Unternehmungen, Drang der Gestaltung und Sinn für Vereinbarung in der Geschichte unvergleichlichen Jahrhunderte dies gelingen könne, ist, gegenüber den unabseh-

baren Hindernissen eben so schwierig zu behaupten, als es ihm in Aussicht der mächtigsten Principienkämpfe zu gönnen wäre. Der religiösen Blasirtheit unseres gegenwärtigen Lebens einerseits, der Forcirung und Ueberspannung desselben andrerseits könnte fürwahr nur eine an Umfang der Folgen alle Erwartung überbietende Thatsache gewachsen sein. Noch immer wirkten überraschende Ereignisse, an denen Jeder gleichmäßig sich zu betheiligen und von denen das Allgemeine wie der Einzelne eine fühlbare Anfassung seines Daseins zu erfahren hatte, in einem Grade umstimmend und auffrischend, daß der ganze Gang des Lebens ein anderer und belebterer ward, aller Widerstand, alle Feindseligkeit der Widerwärtigen an der Strömung des Gesammtinteresses brach und, selbst von der Woge erfaßt, zur Theilnahme an der angefeindeten Sache sich wendete. Wir haben im Vorhergehenden angedeutet, wie in der Reformationszeit nach der kürzesten Frist eine schon mächtig gewordene antichristliche Bewegung in den Sphären des wissenschaftlichen Lebens durch ein neu aufgefrischtes religiöses Gesammtinteresse umschlug, daß auf Jahrhunderte hin sich die Wissenschaft in den Dienst der Kirche begab und in der Pflege religiöser Ideen genügte. Auch dem heutigen Jahrhunderte trauen wir zu, für eine nachhaltige Bewältigung der antichristlichen Elemente die Fähigkeit zu haben. Greulich ist allerdings die Zerklüftung. Eine religiöse Abspannung steht massenhaft der Ueberspannung kirchlicher Parteien gegenüber. Unverhohlen oder im Verborgenen wächst täglich die entschlossenste Gegnerschaft des bestehenden Kirchenthums, welchen Namen es trage. Alle Mittel, das Interesse für kirchliche Dinge zu erregen, sind verbraucht und verfangen nicht. Die Kirche und Kirchen, groß durch Passivität bei innerer Lebenskraft, siegen im Besitze der günstigsten äußeren Mittel und Rechte. Ihre Aktivität beschränkt sich auf Abwehr nach außen, auf Kleinkrieg unter sich und auf Rückdrängen zum Alten. Ihr Mißtrauen gegen die Zeit und den Drang derselben nach vernünftiger Frei-

heit macht sie in den Augen der Masse und insbesondere den Führern derselben zu Feinden der Freiheit und Dienern der Reaction.

Als eine Thatsache von der unermeßlichsten Wirkung, als eine Action der positivsten Natur müßte solchen Zuständen gegenüber eine irgendwie veranlaßte, in christlicher Rechtschaffenheit angestrebte und in Freisinnigkeit ausgeführte Vereinigung der Confessionen in's geschichtliche Leben eintreten. Ob, wie wir im dritten Abschnitt anzudeuten wagen werden, diese Vereinigung sich bis zur Formgerechtigkeit Einer Kirche durchzuarbeiten vermöchte, oder ob nur über allgemeine Eintrachtsweisen zu gemeinsamen christlichen Zwecken bei vorläufiger Aufrechthaltung der confessionellen Eigenthümlichkeiten ein aufrichtiges Abkommen getroffen würde: so oder so müßte der Eindruck ein mächtiger und die Folge für die Christenheit und Menschheit unberechenbar sein.

Abgesehen von den unzählbaren Hindernissen, welche solchem Segenswerk entgegenstehen und welche wir am gehörigen Orte einer sorgsamen Beachtung nicht entziehen werden, tritt der Umstand mit entscheidendem Gewichte für die Sache ein, daß seit der Trennung nie die Hoffnung der Wiedervereinigung aufgegeben und das Bedürfniß derselben in jedem der abgelaufenen Jahrhunderte fühlbar geworden ist.

Die gemachten Versuche der Wiedervereinigung sind zwar sämmtlich gescheitert. Ebensowohl die Einseitigkeit und Unfreiheit, welche sich bei der guten Absicht der Friedensmänner kundgab, als die Unfähigkeit der Zeit, Nebendinge von der Hauptsache zu unterscheiden und für ein großes gemeinsames Segenswerk Parteizwecke aufzugeben, standen als unüberwindliche Hindernisse jeder dieser Unternehmungen entgegen. Nichts destoweniger bietet die Geschichte dieser Wiedervereinigungs-Versuche reichen Stoff der Betrachtung.

Unentbehrlich wird die Kenntniß der das Vereinigungswerk betreffenden geschichtlichen Ergebnisse einem Jeden sein, der bei

dem Wiederauftritt der Einigungsfrage als urtheilsberechtigt erscheinen will.

Für unsern Zweck ist ein entsprechendes Eingehen in die geschichtlich herausgehobenen Wiedervereinigungs-Versuche unerläßliche Bedingung. Ebenso unerläßlich ist es jedoch, daß die im zweiten Abschnitte unsers **Pax vobiscum** gemachte Ausführung einiger geschichtlichen Vereinigungsversuche zwischen den Katholiken und Protestanten sich rücksichtlich ihrer rein tendenziösen Art und der dadurch nothwendig gewordenen Behandlung des reichen Stoffes mit wenigen Andeutungen rechtfertige.

Die aus Vorstehendem sich ergebende Behandlung der geschichtlichen Wiedervereinigungs-Versuche.

Die in ihrer Bedeutung für alle Zeiten überaus schätzbaren geschichtlichen Akte der Wiedervereinigungsversuche bilden keinen Untergrund, auf dem sich ein künftiges Vereinigungswerk errichten läßt. Das ist das Erste, was uns bei der Würdigung derselben zur Ueberzeugung ward und unsere Behandlung des Stoffes bestimmte. Die anders gewordene Zeit verlangt andere Grundlagen und vor allem andere Dimensionen. Es darf daher nicht erwartet werden, daß wir zu dem Zwecke die gewählten geschichtlichen Akte hervorheben, aus ihnen für ein künftiges Vereinswerk Normen aufzufinden, an welche sich als an positive Ergebnisse zu halten wäre.

Vielmehr hat sich uns zweitens auf das Bestimmteste ergeben, daß der negative Abwurf bei diesen Erhebungen sich für künftige Versuche am Dienlichsten bewähren könne. Denn, wie wir sehen werden, standen ebensowohl die Unternehmer der Vereinigungsakte, ihr Beruf, ihre Anschauung und ihr persönliches Interesse stets zu der Größe des beabsichtigten Werkes im Mißverhältniß, als auch die von ihnen gebrauchten Mittel und Wege, ganz insbesondere aber die Unfreiheit ihres Standpunktes und die Unaufrichtigkeit ihrer Absicht den Grund der mißlungenen Versuche uns offenbaren. Hierdurch, also in dieser negativen Weise, sind die Ergebnisse überaus instruktiv. Unser Absehen wird sich daher

vorzugsweise darauf richten, das heraus zu heben, was als Fehlgriff oder im Keime schon der Sache feindlich entgegentritt. Selbst die von uns gemachte Theilung des geschichtlichen Stoffes: — theologische Versuche, imperialistische Versuche, Einzel-Versuche, Gallicanische Versuche und moderne Versuche — sollte sogleich die Einseitigkeit und darum die Unausführbarkeit des Unternehmens zum Bewußtsein bringen.

Indessen fehlt es auch bei Würdigung der zu besprechenden Vereinigungsversuche nicht an positiver Ausbeute, worauf wir als dritten der Vorerwähnung werthen Punkt hiemit aufmerksam machen. Diesen positiven Gewinn werden wir in den unionsgeschichtlichen Ereignissen überall da erkennen, wo Punkte zu befriedigendem Abschluß gelangten, oder doch wenigstens beachtenswerthen Austrag fanden, welche zu jeder Zeit Gegenstand der Vereinbarung sein werden. Daß wir dahin Einschlagendes einer vorzüglichen Bedachtnahme unterziehen, wird sich selbst dann rechtfertigen, wenn wir dies auf Kosten oder mit gänzlicher Uebergehung von Punkten zu thun scheinen, welche in der Unionsgeschichte als solcher zwar eine stete Betrachtung verdienen, also ein relativ kirchengeschichtliches Interesse gewähren, für unsern Zweck aber keinen Zutrag leisten.

Hiemit gelangen wir zur Erledigung eines vierten Punktes, über welchen wir uns in den Präliminarien mit den Lesern dieses Buches zu verständigen für angemessen halten. Man erwarte von uns im folgenden Abschnitt keine eigentliche Unionsgeschichte. Selbstverständlich liegt das ganze Gebiet der Unionsversuche zwischen Lutheranern und Reformirten außer dem Umkreis unserer Aufgabe. Aber selbst mehrere zu den Unionsversuchen zwischen Katholiken und Protestanten zu rechnende Akte, welchen wir für unsern Zweck nichts Erkleckliches abzugewinnen vermochten, glaubten wir füglich unbeachtet lassen zu dürfen. An den fünf, von uns in's Auge gefaßten Perioden wird sich Alles das absehen lassen, was uns zu den sichern und zu den gewagten Folgerungen

Veranlassung gibt, mit welchen wir uns im dritten Abschnitte zu befassen gedenken.

Das stets vorhanden gewesene Bewußtsein nachzuweisen und geschichtlich in's Licht zu setzen, daß auf beiden Seiten die Wiedervereinigung gewollt und für möglich gehalten wurde, das wird als das Hauptergebniß unserer geschichtlichen Darstellung von uns erstrebt werden und mit Erwähnung dieses fünften Punktes beendigen wir diese Einleitungen. Jemehr wir hiezu, nämlich für die Einigungssache guten Willen zu haben und an ihrer Möglichkeit nicht zu verzweifeln, durch unsere Ausführung einen Beitrag liefern, um so mehr rechtfertigt sich unser Unternehmen, bei dessen Ankündigung schon selbst den Wohlwollendsten ohne Zweifel der Reiz zur Satire befallen wird. Die geschichtliche Unterlage und die Zeugnisse dreier Jahrhunderte dienen uns überdies zu einem vollkommen deckenden Schild wider die zweifache Verdächtigung, zum ersten mit wissenschaftlicher Beleuchtung der gemachten Unionsversuche eine Entfremdung und gewissermassen eine Untreue gegen die eigne Kirche zu hegen und zum zweiten, einem Sanguinismus zu huldigen, der Zeit und Liebe einer Sache zuwendet, welche keine Möglichkeit der Verwirklichung und darum für den Besonnenen und bei wissenschaftlichen Leistungen auf rechtschaffenen Gewinn Bedachten keine Berechtigung zuläßt. Der Arbeiter auf diesem dürren Felde ist nicht zu beneiden; aber er hat gleich andern treu wenn auch erfolglos hiebei im Dienste ihrer eigenen Kirche Gestandenen sich seiner Arbeit nicht zu schämen.

Zweiter Abschnitt.

Geschichtliche Wiedervereinigungs-Versuche

der

Katholiken und Protestanten.

So ist es wirklich versucht gewesen?
Ihr werdet's mit eigenen Augen lesen.
Was mochten sie denn zu hoffen wagen?
Ein wenig mehr als in unsern Tagen.

Die nie aufgegebene Hoffnung der Wiedervereinigung.

Daß beim Anbruch der Reformation die hiebei wirksamen Häupter eine Trennung von der kirchlichen Gemeinschaft beabsichtigt haben, wird nur von roher Feindseligkeit behauptet. Mit Sicherheit ist anzunehmen, daß bis zum Tridentinum von Allen an die Beilegung des Zwiespalts, „der Irrung", wie man von beiden Seiten das nannte, geglaubt wurde. Als durch einzelne Sitzungsbeschlüsse zu Trient bereits für die Einsichtigen die kirchliche Einigung für immer unmöglich gemacht schien, war man wenigstens in ganz Deutschland eifrig bedacht, mit einer Wiederaufnahme der unterbrochenen Verhandlungen zu Trient in Bahnen einzulenken, die doch am Ende zur Einigung führen sollten. Die katholischen wie protestantischen Stände, unter ersteren sämmtliche geistliche Fürsten, erstrebten das alles Ernstes.

Aller gute Wille war umsonst. Alle halben Maßregeln schlugen fehl. Das Tridentinische Bollwerk stand auf Jahrhunderte aufgerichtet da. Ihm entgegen starrten auf protestantischer Seite unerschütterliche Festen. Aber die Hoffnung der Wiedervereinigung war nicht aufgegeben. In Frankreich, in England, in den österreichischen Staaten, in Schweden, in Polen tauchten Versuche auf, das Einigungswerk zu vollbringen. Und obschon in der Regel, nachdem sie an dem Uebermuth der Einen und an der Starrheit der Andern gescheitert waren, die Widerwart zu größerer Heftigkeit sich erhob: die Einigung wurde wieder und wieder zu gelegnern Zeiten und unter anderen Weisen versucht.

Es erlischt im Allgemeinen das Bewußtsein nicht, daß was Gott zusammengefügt hat, der Mensch nicht scheiden dürfe. Und wollte die Macht der Gewöhnung das Ungehörige verewigen — das Interesse des größern und regern Lebens allein wird immer von neuem zum Versuche treiben, die Allen gleichmäßig segensreiche Einheit zu beschaffen.

Die Hauptperioden der in Betracht zu ziehenden Wiedervereinigungsversuche. Es ist daher von hoher Bedeutung, der geschichtlichen Aeußerung dieses Einigungstriebes nachzugehen. Continuität und Planmäßigkeit läßt sich bezüglich dieser namentlich nach der eigentlichen Reformationszeit erfolgten Versuche nicht nachweisen. Eben weil das örtliche Interesse oder die aus einzelnen Persönlichkeiten hervorgebrochene Liebe zur großen Friedensangelegenheit den Eifer zum Versuch entflammte, fehlt sämmtlichen Unternehmungen das, was wir von einer künftigen, Erfolg gebenden Action erwarten möchten, nämlich die durch den geschichtlichen Drang der Verhältnisse veranlaßte Allgemeinheit der Vereins-Bestrebung. Gewissermaßen fand sich zwar bis zum Tridentiner Concil und um die Zeit desselben ebenso das allgemein gefühlte Bedürfniß, als der Wunsch der Einigung vor. Indeß brannte die Leidenschaft der Parteiung noch in zu heller Flamme, der Gegensatz gewährte noch zu vielen Reiz und Hoffnung auf alleinigen Sieg, als daß die gemachten Versuche

Erfolg gewinnen konnten. Ein Hauptgrund des Mißlingens, selbst bei vorhandenem gemeinsamen Wunsche der Einigung, muß darin erkannt werden, daß die Verhandlungen, wenn auch vom Kaiser und den Fürsten veranlaßt, doch fast ausschließlich Theologen überlassen und also zunächst von diesen auf die Brennpunkte geleitet waren, an welchen der Zunder des Streits sich viel mehr entzündete als löschte. Wir dürfen daher die dahin einschlagenden Acte wohl als theologische Versuche benennen. Das Regensburger Religionsgespräch mit seinen Verhandlungen und Folgen gibt uns Veranlassung, Alles zur Anschauung zu bringen, was in dieser Richtung bleibende Bedeutung — und um das ist uns allein zu thun — anzusprechen hat.

Dem Augsburger Interim werden wir sodann einen besondern Austrag widmen. Es ist aus diesem Vorgange und seinem geschichtlichen Verlaufe viel abzusehen. Es dürften Zeiten kommen, da man von staatlicher Seite sich versucht fühlte, mit Ordonnanzen zur kirchlichen Vereinigung vorzuschreiten. „Habe ich die Stimmen der Gewalthaber für mich — nun wohl ich versuche es, die Macht der Gewöhnung wird das Werk vollenden!“ Für diesen Wahn, der sich leicht einer Weltgröße bemächtigen und deren Nebensternen aufdrängen könnte, läßt sich aus der Geschichte des Interims ein solch entmuthigendes Zeugniß abnehmen, daß bei der Beachtung dieser Vorgänge kaum jemals das Gelüste nach einem ähnlichen Unternehmen aufkommen dürfte. Die Bezeichnung desselben als imperialistischen Versuches rechtfertigt sich von selbst. Nur möchte das Fremdwort, statt dessen die Bezeichnung „kaiserliche oder fürstliche Versuche“ doch zu Handen war, sich erst als zulässig auszuweisen haben. Wir wollten den Begriff mit dem imperialistisch verstärken. Das sic volo, sic jubeo sollte, wie wir es auch im Augsburger Interim finden werden, sogleich mit diesem Ausdruck in die Vorstellung treten. Darum die gewählte Bezeichnung.

Wir haben deßhalb in dieser Kategorie dasjenige, was über

die in der Unionsgeschichte bedeutenden Bestrebungen Cassanders von katholischer und Calixts von protestantischer Seite zu erwähnen ist, nicht wohl unterbringen können. Kaiser Ferdinand und Maximilian II. haben zwar die Veranlassung zu Cassanders Wirksamkeit gegeben und Calixt folgt dessen Vorgange. Es ist indeß vom imperialistischen Elemente im eigentlichen Gange dieser Bestrebungen so wenig zu verspüren, daß wir uns vermüssigt fanden, nach einer besondern Bezeichnung dieser Versuche uns umzusehen. Wir bitten also uns die Bezeichnung: Einzel-Versuche in der Berücksichtigung zu gute zu halten, daß doch im Grunde ebenso Cassanders als Calixts Thätigkeit aus dem Wesen ihrer Persönlichkeit und nicht aus dringenden geschichtlichen Umständen sich ableitet und so auch als geschichtlich unverbundenes Einzelzeugniß ihre Bedeutung bewahrt.

Nicht minder bedarf die Zusammenfassung einer spätern Periode unter der Benennung von gallicanischen Versuchen einer Erörterung. Allerdings spielt diese Einigungsbestrebung, namentlich zu Anfang, zum großen Theile auf deutschem Gebiete und beschäftigt deutsche Potenzen. Aber schon hier ist der Einfluß des Mannes zu verspüren, welcher als der Hauptträger der gallicanischen Idee angesehen werden darf, Bossuets nämlich. Auch wendet sich die Verhandlung bald mit all ihren bereits gewobenen Fäden seinen Händen zu und findet durch ihn Antrieb und endliche Stockung. Die Ausführung der geschichtlichen Verwicklungen wird überdieß die gebrauchte Bezeichnung rechtfertigen.

Die von uns als moderne Versuche bezeichneten geschichtlichen Erscheinungen entbehren so sehr eines bestimmten Charakters und tragen so unzweideutig das Gepräge der Neuzeit mit ihren Anschauungen und ihrer, von einer tiefern Idee des christlichen Gesammtlebens abbeugenden Leichtfertigkeit oder Einseitigkeit an sich, daß zu ihrer Besprechung die also benannte Kategorie am zweckmäßigsten sich erweisen dürfte.

Nach diesen Vorbemerkungen, welche die in Betracht zu ziehenden Perioden charakterisiren sollten, fassen wir zunächst das Regensburger Religionsgespräch in's Auge.

Theologische Versuche. Weder der Nürnbergische Religionsfriede vom Jahre 1532, noch die Friedenshandlungen zu Frankfurt am Main im Jahre 1539 können als Unionsversuche angesehen werden. Es handelte sich bei ihnen theils um Belassung des status quo, theils um Einstellung kriegerischer Unternehmungen wegen des religiösen Zwiespalts. Einem Religionsgespräche und dem allgemeinen Concile, von welchem auch schon bei diesen Akten häufig die Rede war, sollte das Werk der Einigung vorbehalten bleiben.

Die Religionsgespräche zu Hagenau und Worms 1540 waren ohne irgend ein namhaftes Ergebniß. Letzteres, bei welchem Melanchthon's schlichte und überzeugungstreue Weise über den rhetorischen Pomp des Dr. Eck doch zu augenscheinliche Vortheile errang, wurde wahrscheinlich auf des Kanzlers Granvella Veranlassung aufgegeben. Dem Kaiser (Carl V.) war das unangenehm, obwohl er vorderhand es geschehen lassen mußte. Da er aber Verständigung für möglich hielt und vom Austrag der Fragen durch beiderseitige Collocutoren Erfolg hoffte, überhaupt nicht der Mann war, ein einmal Unternommenes aufzugeben, so beschloß er, den Reichstag zu Regensburg, zu welchem er sich am 23. Februar 1541 persönlich begab, zu einem austräglichen Religionsgespräch zu benützen.

Seine den Reichsständen vorgelegte Proposition sprach es schon mit Entschiedenheit aus, daß der Zwiespalt über die Religion den wichtigsten Gegenstand der Berathung bilden sollte. Nicht minder erklärte er sogleich seinen Entschluß, friedliebende Männer zu ernennen, um sich über die streitigen Punkte zu besprechen.

Wie Ernst es dem Kaiser war, zu einem Friedensergebniß zu gelangen, bezeugt schon die von ihm getroffene Wahl der Collocutoren, rücksichtlich welcher er die Einwendungen einiger katholischer

Fürsten, denen die kaiserliche Eigenmächtigkeit der Auswahl mißfiel, gänzlich unberücksichtigt ließ.

Von päpstlicher Seite hatte er Julius Pflug, Johann Gropper und Johann Eck ernannt und von evangelischer Seite waren Philipp Melanchthon, Martin Buzer und Johann Pistorius berufen. Man sieht, auf mögliche Gleichmäßigkeit der Kräfte war Bedacht genommen. Das auch zeigt den Ernst der Absicht, daß man mit der Zeit sparsam verfuhr. Die zu Hagenau und Worms lästig befundene Umständlichkeit bei Constituirung der Sitzungen, Ordnung und Austrag der Geschäfte, wurde geflissentlich vermieden. Zwei Präsidenten — Pfalzgraf Friedrich und Granvella — waren ernannt. Ansehnlichen Personen stand der Zutritt offen. Den sechs Theologen sprach der Kaiser am Tage der Verhandlungen unter freundlichster Bezeugung mit Darreichung seiner Rechten zu, frei und furchtlos zu handeln und vorerst über die Ergebnisse zu schweigen.

Alles trug, wie gesagt, das Gepräge des Ernstes und der Entschlossenheit, an ein Friedensziel zu gelangen.

Diese Aussicht wurde durch einen besondern von uns nicht zu übersehenden Umstand unterstützt. Von Paul III. war für den Reichstag zu Regensburg als päpstlicher Legat der treffliche Contarini (Contarenus) ausersehen. Nichts konnte zu größerer Hoffnung einer Verständigung mit Rom berechtigen, als diese Wahl. Contarini hatte sich seit 1521 dem Kaiser durch aufrichtige Ergebenheit werth gemacht. Sein ganzes Wesen trug das Gepräge „der Milde, der innern Wahrheit und keuscher Sittlichkeit"; besonders aber einer „tiefern religiösen Ueberzeugung, welche den Menschen beglückt, indem sie ihn erleuchtet" (Ranke's Päpste I.). Obgleich er von seinem idealen und aristokratischen Standpunkte den praktischen Volksmann Luther nicht zu fassen vermochte, vielmehr in Worms sich von ihm abgezogen fühlte, hatte die reformatorische Idee doch feste Wurzel in seiner Ueberzeugung geschlagen. Schon war von ihm hiefür ein thatsächlicher Beweis gegeben. In den

besten Kreisen Italiens war man in einem Grade von evangelischen Ansichten und Gesinnungen erfüllt, daß selbst am päpstlichen Hofe die Einsicht bestand, es müsse etwas zur Beschwichtigung geschehen. Eine von Paul II. im Jahre 1537 berufene Commission sollte sich mit einem Reformations-Gutachten befassen. Contarini galt mit seinem Freunde Polus als vornehmster Vertreter der tiefern religiösen Richtung. In Venedig namentlich war er schon vor seiner plötzlichen Ernennung zum Cardinal (1535) der Mittelpunkt eines von reformatorischen Ideen angeregten Kreises. Nach seiner Standeserhöhung bewahrte er vollständig seine religiöse Unabhängigkeit. Welcher sein Antheil an dem Reformations-Gutachten jener päpstlichen Commission sein mochte, ist nicht genau nachzuweisen. Daß dasselbe aber seiner Ueberzeugung genau entsprach, ist aus den von ihm an den Papst geschriebenen Briefen zu entnehmen. Ihm war die Reformation „am Haupte," insbesondere also die Beschränkung der päpstlichen Gewalt und ihre Zurückführung auf die altkatholische Bedeutung der Anfang der reformatorischen Acte, von welchem sich dann gewiß „der Geist über die Kirche verbreiten werde, wider welchen die Pforten der Hölle nichts vermöchten." Da der Papst das Gutachten mit Wohlwollen aufgenommen hatte, glaubte Contarini mit seinen Freunden einen Sieg errungen zu haben, welcher einen erneuten Glanz der Kirche und eine unzweifelhafte Wiedergewinnung der ihr Entfremdeten verhieß.

Mit solchen Hoffnungen begab er sich zum Reichstage nach Regensburg. Unmöglich konnte er ahnen, welche Ungunst der Verhältnisse seinen edlen Erwartungen entgegenstand und welcher Ausgang der Dinge nach seinem baldigen Tode (1542) bevorstand.

Wie ernst es der Kaiser mit dem Regensburger Einigungs-Versuch meinte: weder die katholischen noch die evangelischen Stände hatten ein Herz dafür. Jene erwarteten von der freien und milden Maßregel eines Gesprächs überhaupt keinen Erfolg, und fingen an, dem Kaiser zu mißtrauen; diese hinwieder konnten

sich zum Theil des Verdachtes nicht entschlagen, es werde mit all diesen Vereinigungsversuchen ihnen eine Falle gestellt, in welcher die zu erwartenden geringen Zugeständnisse nur als Köder für sie dienen sollten.

Die Theologen indeß nahmen sich dieser Gereiztheit der Fürsten gegenüber ziemlich unbefangen aus.

Beim Beginn der Verhandlungen (27. April) wurden von katholischer Seite 17, die eigentlichen Streitpunkte betreffende Artikel vorgelegt. Welch Erstaunen ergriff nun die Versammlung, als Granvella im Namen des Kaisers mit einem Buche hervortrat, welches dem Befehle desselben gemäß zur Grundlage der Verhandlungen zu dienen hatte. Es sei diese Schrift dem Kaiser zugestellt worden, hieß es, und über sie solle sich ausschließlich verständigt werden.

Wir haben es hier mit einer geschichtlich überaus merkwürdigen Urkunde zu thun.

Ueber den Verfasser bestehen verschiedene Vermuthungen. Ganz unberechtigt glaubte man Melanchthon für den Verfasser des Gutachtens halten zu müssen. Ranke weist aus den Angaben Melanchthons selbst nach (Corp. Ref. IV. 578), daß dieser „den Johann Gropper und Gerhard Volkruck (ohne Zweifel Veltwyck) für die Verfasser, Buzer für einen Theilnehmer hält. Buzer verschwieg, wie viel er Theil genommen.“ (Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reform. IV. 207 Anmerk. 1.)

Die eigentlichen Veranlasser der merkwürdigen Schrift mögen wohl in Granvella, dem innigen Vertrauten der Politik des Kaisers und in dem Erzbischof Hermann von Cöln, dem spätern Opfer unpraktischer Freisinnigkeit, zu finden sein. Wann der Kaiser das Gutachten zu Handen bekommen hatte, ist nicht zu bestimmen. Schon vor Beginn des Reichstages hatte es der Churfürst zu Brandenburg in vertraulicher Weise Luthern zugeschickt. „Diese Artikel seien ihm in höchster Geheim vertrauet worden.“ Luther erklärt zwar in seiner Antwort die „Fürschläge

als unmöglich, da sie der Papst, Cardinal, Bischöfe, Domherren nimmer nicht können annehmen"; auch seien „viele Stück darinnen, die er und die Seinigen nicht erheben können und werden;" indeß gibt er den Bescheid, „daß es diese Leute, wer sie auch sind, sehr gut meinen." (Ilgens Zeitschrift f. hist. Theologie II. 300).

Der Inhalt des Aufsatzes — auch Kaiserbuch genannt — leistet für damalige Zeit in der That das Aeußerste und ist das Produkt eines klaren und freien Geistes. Höchst eigenthümlich aber ist das Verfahren. Von der Ansicht ausgehend, daß die Wahrheit in der Mitte liege, bringen es die Verfasser bei einigen Positionen offenbar zu einem einfachen und den Kern der beiderseitigen Lehren so unzweifelhaft enthaltenden Ergebniß, daß billiger Weise die Zustimmung nicht fehlen konnte. Aber wie war es möglich, da eben die äußerste Schärfe des Gegensatzes in jenen Zeiten den Hauptreiz der gewordenen Ansicht namentlich den Evangelischen gewährte, sich durch ein Entgegenkommen auf halbem Wege befriedigen zu lassen? Und gab es denn nicht Streitpunkte, für welche die einigende Mitte bei allem guten Willen nun einmal durchaus nicht aufzufinden war? für welche das Nachgeben und Verzichten der einen oder der andern Partei geradezu gefordert oder vorausgesetzt werden mußte?

Befassen wir uns nun näher mit diesem denkwürdigen Produkte, seiner Aufnahme und Austragung bei den Collocutoren.

Ebensowohl gemäß der theologischen Methode, welche an einen bestimmten theologischen Entwicklungsgang gewiesen ist, als zufolge der Ueberzeugung, daß in gewissen dogmatischen Grundbegriffen der Ausgang des Streites und also die alleinige Möglichkeit seiner Beilegung zu finden sei, ging das Gutachten in den ersten vier Artikeln sogleich auf die Lehre vom Falle, vom freien Willen, von der Ursache der Sünde und von der Erbsünde ein. Man kann nicht anders sagen, als daß hier in überaus glücklicher Weise das biblisch und dogmatisch Wesentliche bewahrt und die vorhandene Differenz gelöst wurde.

Die Vereinigung über diese vier Artikel erfolgte in der That nach kurzen gegenseitigen Erörterungen.

In großer Spannung ging man, wie sich von selbst versteht, an den Austrag des fünften Artikels von der Rechtfertigung. Mit fast diplomatischer Kunst und Feinheit ist bezüglich dieses Cardinalpunktes der Lehre verfahren. Man muß aber gestehen, daß trotz der vorsichtigen und umschweifigen Behandlungsart im Wesentlichen das rein evangelische Moment der Lehre nicht aus den Augen gelassen, wenn auch dogmatisch unzureichend fixirt und mit geheimen Vorbehalten versehen ist. „Die Versöhnung mit Gott und die Befreiung von der Knechtschaft der angebornen Sünde erfolgt nur durch Christum, als Mittler zwischen Gott und Menschen." „Die Wohlthat Christi wird nicht anders als durch den vom heiligen Geist gewirkten Glauben erhalten." „Fest und richtig ist also die Lehre, daß der Sünder durch lebendigen und thätigen Glauben gerechtfertigt werde, daß die in Christo verheißene Gnade als freies Gnadengeschenk zu erfassen ist"; wobei es „eben so wahr ist, daß der rechtfertigende Glaube durch die Liebe thätig ist, als daß wir einzig und allein durch Erfassung der göttlichen Barmherzigkeit und Zurechnung der Gerechtigkeit um des Verdienstes Jesu und durchaus nicht um unsrer Würdigkeit willen mit Gott versöhnt werden." Dabei ist von jedem Christen genau festzuhalten, es sei uns diese Gnade nicht darum gegeben, „daß wir auf der ersten Stufe unserer Erneuerung nur müssig stehen bleiben, sondern in Allem wachsen an dem, der das Haupt ist." Dieses Wachsthum geschieht „durch gute Werke, sowohl innerliche als äußerliche, von Gott befohlne und empfohlne." Darüber ist das Volk zu belehren: „Obschon die Erwerbung der Seligkeit der Wiedergebornen um der Verheißung willen ertheilt wird, so ertheilt doch Gott nichts desto weniger auch guten Werken Lohn, so weit sie im Glauben geschehen und von dem heiligen Geiste, der in uns wohnt, unter Theilnahme des freien Willens herrühren." „Größer und herrlicher wird auch die Glückseligkeit

derer sein, welche mehrere und größere Werke vollbrachten, wegen des Wachsthums an Glaube und Liebe, das durch solches Vollbringen entsteht. Wer aber der Formel sich bedient: Wir werden allein gerecht durch den Glauben, der muß zugleich die Lehre von der Buße, der Furcht Gottes, dem Gerichte Gottes und den guten Werken verkündigen." ...

Auch dieser Artikel wurde, wenn auch nicht ohne Schwierigkeit, verglichen. Granvella hatte mit Eck einen schweren Stand. Doch brachte er ihn zur Zustimmung. Contarini war bei Feststellung dieses Lehrsatzes besonders thätig. Er und seine Freunde gaben sich der Hoffnung hin, Christus der Herr werde nun dem heiligen Vater und dem Kaiser die Gnade gewähren, die Religion wieder zur alten Einheit erhoben zu sehen. Minder warmblütige Katholiken hegten annoch schwere Bedenken. Am wenigsten wohl um's Herz war es den evangelischen Theologen bei diesem Austrag. Sie wußten zwar, daß man bei der Bestimmung der Rechtfertigung und des Verhältnisses der guten Werke zu ihr fast ausschließlich die Anschauungs- und Lehrweise Luthers gebraucht hatte. Es mußte sie das Zugeständniß, daß die Rechtfertigung allein durch den Glauben geschehe, eben so überraschen als befriedigen. Inzwischen war dennoch ein, wenn auch evangelisch motivirtes Verdienst der Werke und hiemit eine Hinterthür gesetzt, durch welche man in die unseligste Praxis des alten Wesens gelangen konnte. Ihre Ahnung, daß mit dem Vertrag in diesem Artikel kein Dank zu gewinnen sei, dieweil sie sich, was ihnen mit der einen Hand gegeben war, mit der andern wieder entreißen ließen, täuschte sie nicht. Luthers Argwohn erwachte grade über diesen Vergleichspunkt und auch die am Reichstage anwesenden Evangelischen verhehlten ihr Mißtrauen nicht.

Diese protestantischen Colloquenten befanden sich überhaupt in einer schwierigen Lage. Sie vertrugen sich in diesem und jenem Punkte nach rechtschaffener Abgabe ihres Für und Wider. Daß sie sich in dieser Weise vertrugen, deßhalb waren sie ja da.

Und war ihnen denn nicht in überraschender Weise entgegengekommen? Aber durften sie hoffen, daß, nachdem man sich vertragen, auch von ihren Einwendungen und Vorbehalten allenthalben Kenntniß genommen werden konnte? Die peinlichsten Anfechtungen hatten sie zu bestehen. Aus Sachsen Briefe um Briefe von Luther und dem Churfürsten, bald belobend, bald tadelnd. Jedes Wort, das sie sprachen, dem Kaiser zugetragen und ihnen verargt. Der arme Melanchthon namentlich mußte sich in einem besondern Schreiben an den Kaiser rechtfertigen. Denn zur selben Zeit, als ihm sein Churfürst einen Protest gegen die verglichene Formel von der Rechtfertigung anbefahl, war er beim Kaiser angeklagt, zu hartnäckig in den Verhandlungen zu sein. Auch nahm man's ihm übel, mit den anwesenden Franzosen zu vertraulich zu verkehren. Ueberdies war von seinem Churfürsten jener Amsdorf nach Regensburg beordert, dessen lutherischer Eifer ihm zu schaffen machte und von welchem er wohl mit Recht ein scharfes Gericht bei jedem zur Versöhnlichkeit gewendeten Schritte erwarten durfte. Indeß war für diesmal dem Entgegenkommen von katholischer Seite ohne Starrsinn nicht zu entgehen. Die endlich erfolgte Einigung in diesem so vielbestrittenen Lehrpunkte erregte bei nicht Wenigen lebhafte Hoffnung auf Gelingen des Gesammtwerkes.

Aber nun erst begannen die Hauptschwierigkeiten. In Absicht auf innere, rein dogmatische Lehrsätze konnte die katholische Seite möglichste Liberalität beurkunden. Wo jedoch ihr Princip, das wir in den Präliminarien nach seiner allgemeinsten Fassung als Kirchenautorität bezeichnet haben, irgendwie berührt wurde, da ließ der Trieb der Selbsterhaltung unmöglich zu, auch nur einen Finger zu reichen. Thatens friedensgeneigte Phrasen — nun wohl, an diesen sollte es nicht fehlen.

Es mußten daher die Verhandlungen über den sechsten Artikel von der Kirche bei allen auf dem Reichstage Anwesenden ein Gegenstand der aufgeregtesten Erwartung sein. Und sollte man's

glauben? Man kam fast über einen Artikel hinweg, bei dessen Austrag damals wie heute noch die principiellen Gegensätze der Confessionen nothwendig auf einander gerathen und sich abstoßen müssen. Es hatte die katholische Seite bei Fassung dieses Artikels Ernst und guten Willen für die Einigungssache in so offenkundigem Grade bewiesen, daß in der That ein Mehr des Zugeständnisses nicht zu erwarten war. Man merkt deutlich, daß die Fassung im Einklang mit dem Artikel VII. der Augsburger Confession erstrebt wurde. „Die Kirche eine Versammlung von Menschen aller Orte und Zeiten, die zur Gemeinschaft desselben Glaubens, Lehrbegriffs und der Sakramente nach der katholischen, rechtgläubigen und apostolischen Lehre berufen sind." Es fehlt auch nicht am Versuche, die den Protestanten werth gewordene Lehre von der unsichtbaren Kirche aufzunehmen. „Die wahre von Paulus beschriebene Kirche machen hier nur diejenigen aus, welche in der Einigkeit des wahren und lebendigen, durch die Liebe thätigen Glaubens unter dem Einen Haupte Christus und Mitwirkung des heiligen Geistes zusammenhangen und derselben Sakramente sich geistig bedienen." Freilich kam sogleich bei der Bestimmung der äußern Gemeinschaft, zu welcher alle, „auch die bösen Menschen, so lange sie sich der äußerlichen Zeichen des Glaubens und der Sakramente bedienen", gehören, der den Protestanten verfängliche Beisatz hinzu: „wir dürfen nach der Lehre Christi die Kirche nirgend anders suchen, als in dieser großen Versammlung und wer sich von der Kirche absondert, wird schon darum, weil er von der Einigkeit Christi losgetrennt ist, das ewige Leben nicht erreichen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm."

Auch der folgende siebente Artikel von den Zeichen der Kirche ist in einem höchst versöhnlichen Geiste abgefaßt. „Dies große Haus, welches ist die Kirche Gottes, ist erkennbar an reiner Lehre, an richtigem Gebrauche der Sakramente und am Band der Liebe und des Friedens, wozu noch das vierte Merkmal kommt, daß sie

(diese Gemeinschaft) eine katholische und allgemeine, über alle Orte und Zeiten verbreitete ist." Außer dem Ausdrucke: „das große Haus," welcher den Protestanten zu materiell gefaßt erschien, fand dieser Lehrsatz fast keine Beanstandung.

Die Fassung dieser zwei Artikel bei welcher eine Annäherung an die protestantische Vorstellung zwar nicht zu verkennen, im Grunde aber doch die unveräußerliche Lehre von der alleinseligmachenden Kirche, wenn auch nach dem Hauptartikel nur in negativer Weise vorgesehen ist, erregte in Rom großen Unwillen. Es fehle hier ein Wesentliches bei Bestimmung des Kirchenbegriffs, nämlich die Unterwürfigkeit unter den Papst. Offenbar vom römisch-katholischen Standpunkte aus ganz richtig. Mit gleichem Unwillen wurde römischer Seits die Fassung eines andern Ausschlag gebenden Punktes aufgenommen.

Es waren nämlich im Gutachten einige Positionen dem Artikel von der Kirche, ihn erweiternd und berichtigend, beigegeben. Der achte Lehrsatz, von der Buße handelnd, enthielt nur einen den Protestanten mißfälligen Zusatz von der „züchtigenden Genugthuung"; der neunte Artikel aber verbreitete sich in sehr ausführlicher Weise über das Ansehen der Kirche in Hinsicht der Schrifterklärung. Diese „Macht," die Schrift zu erklären, komme der Kirche zu." Keineswegs aber „einer einzelnen Person, sondern der ganzen Kirche." „Die immerwährende Uebereinstimmung der allgemeinen Kirche und der General-Kirchen-Versammlungen ist von dem Ansehen der Partikularkirchen und deren Synoden wohl zu unterscheiden. Denn jene allgemeine Uebereinstimmung und wunderbare Vereinigung zu einem und demselben Lehrbegriffe hat das Eigenthümliche, daß man bei der Erklärung stehen bleiben muß, weil sie sich auf die göttliche Verheißung stützt, daß der Geist der Wahrheit nie der Kirche fehlen werde und sie die untrüglichen Merkmale der Aechtheit an sich hat: „Eintracht der Lehren, Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift." Höchst interessant findet sich hier noch folgende Beifügung: „Die Parti-

kular-Kirchen haben auch das Ansehen (die Autorität), die Schrift zu vergleichen, zu erfassen und zu erklären, nach Joh. 5 und Apostelgeschichte 17, doch so, daß sie nicht mit jener immerwährenden Uebereinstimmung kämpfen und wenn die Meinungen verschieden sind, die kleineren Partikularkirchen sich an die größern, die größern an die allgemeine Kirche wenden, was durch Synoden geschieht, welche theils nur den Sprengel eines Bisthums, theils eine Provinz, theils ein Volk, theils das Ganze umfassen."

Offenbar ist nach einer gewissen Seite bei diesen Propositionen eine große Liberalität beurkundet. Namentlich blieb das eigentlich Römische außer aller Berücksichtigung. Indeß steht das Kirchenautoritäts-Princip dem Princip der persönlichen Heilsvermittlung und dem Rechte der freien Forschung so unzweifelhaft entgegen, daß dem protestantischen Bewußtsein Bedenken und Sorge in Fülle entstehen mußte.

Waren das den Evangelischen schwer eingängliche und, angenommen und zur Ausführung gebracht, ihr innerstes Wesen gefährdende Punkte, so fand in Rom diese Fassung begreiflichermassen eine große Befremdung namentlich deßhalb, weil man in dem Zusatze: „keine einzelne Person" eine absichtliche Anspielung auf den Papst vermuthen mußte.

Eine Einigung war bei den Parteien zu Regensburg über diese Artikel vorläufig nicht herzustellen. Nachdem das Für und Wider ausführlich erörtert war, kam man überein, diesen Gegenstand vorderhand auf sich beruhen zu lassen und sich andern Punkten des Gutachtens zuzuwenden.

Die Sakramente kamen zur Verhandlung.

Nach dem zehnten Artikel wird der Sakramentsbegriff im Allgemeinen gegeben. Die Spitze des evangelischen Begriffs: Stiftung des Sakraments als Bundeszeichen durch den Mittler des neuen Testamentes — ist zwar abgebogen. „Durch göttliche Autorität gesetzt." Hiemit ist der Siebenzahl Eingang verschafft. Indeß fand dieser Artikel nicht weitere Beanstandung.

Zur Beschwichtigung der Evangelischen trug wesentlich bei, daß schon im folgenden Artikel vom Sakrament der Ordination, bei dessen Verhandlung Eck wesentlich katholische Beifügungen durchgesetzt hatte, zugegeben wurde, es sei „ein Unterschied unter den Sakramenten." „Einige sind heiliger und vorzüglicher, nemlich die Taufe, die Priesterweihe, das Abendmahl und die Absolution." „Ohne sie besteht die Kirche nicht." „Einige aber sind dazu gegeben und eingesetzt, daß sie als heilige Sinnbilder zur Unterstützung und Heilung der menschlichen Schwachheit dienen; nicht so nöthig, wie jene ersteren, aber doch nützlich und heilsam, sobald sie mit religiösem Sinne verwaltet und gebraucht werden."

Nach der Verständigung hierüber konnten die Artikel XII vom Sakrament der Taufe und Artikel XIII vom Sakrament der Firmelung keinen Anlaß der Controverse bieten.

Mit dem vierzehnten Artikel jedoch: vom Sakrament des Abendmahls trat die Verhandlung in ein Stadium ein, bei welchem den Unionsfreunden die Hoffnung eines bleibenden Erfolgs gänzlich zu schwinden begann. Nicht, daß der Artikel vom Abendmahl nicht im Allgemeinen rein und christlich gefaßt gewesen wäre. Vielmehr konnte der Kern des Lehrsatzes sich sogleich der Zustimmung der Evangelischen erfreuen. „Das Sakrament der Eucharistie enthält ein Einsetzungswort, welches ist die allmächtige Rede Christi, durch deren Kraft dieses Sakrament gewirkt wird und wodurch geschieht, daß nach der Einsegnung der wahre Leib und das wahre Blut des Herrn wirklich und substantiell da ist, und den Gläubigen unter der Gestalt des Brodes und Weines ausgetheilt wird." Ingleichen ist auch von den Elementen des Sakramentes, den Evangelischen vollkommen genehm, also gehandelt: „Das Element ist Brod und Wein. Tritt nun diesem Element das Wort hinzu, so wird ein Sakrament. Denn dies Sakrament wird durch zwei Dinge bewirkt, durch die sichtbare Gestalt der Elemente und durch das unsichtbare

Fleisch und Blut unseres Herrn Jesu Christi, welches wir in diesem Sakramente wirklich und wahrhaft empfangen." Endlich mußten auch die Bestimmungen über die Kraft der Eucharistie sofortige Zustimmung der Evangelischen finden. „Die Kraft dieses Sakramentes besteht darin, daß wir durch das lebendig machende Fleisch unseres Heilandes Jesu Christi mit ihm nicht nur geistig, sondern auch leiblich verbunden und Bein werden von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch, die Gewißheit erhaltend, daß wir in Christo selbst empfangen haben Vergebung der Sünde und im Sakrament das Vermögen, die Begierde auszulöschen, welche in unsern Gliedern sitzt und so das sichere Unterpfand der Vergebung der Sünden, des ewigen Lebens und der in Christo uns verheißenen und bewirkten Gemeinschaft mit Gott."

Wie überaus nahe war man durch vorstehende Bestimmungen sich in einem Lehrsatze gekommen, von welchem aus zuverlässig Großes für die Einigungssache zu erwarten stand! Leider mußte gerade hier ein Zwischenfall das Ganze gefährden. Es fand sich nämlich in der Original-Handschrift des Gutachtens bei bei dem Punkte, „daß nach der Einsegnung der wahre Leib und das wahre Blut des Herrn wirklich und substantiell da ist und den Gläubigen unter der Gestalt des Brodes und Weines ausgetheilt wird" von anderer Hand noch folgender, in den Text aufgenommener Satz eingefügt: „nachdem Brod und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt und in die Substanz desselben übergegangen sind." Mit Sicherheit ist nicht zu bestimmen, wer diesen Zusatz der Transsubstantiationslehre gemacht habe. Von Dr. Eck, dessen Zelotismus und nur mit Mühe unterdrückte Streitlust diesen Zusatz höchst willkommen heißen mußte, war er unmöglich beigefügt. Abgesehen davon, daß er durch Unwohlsein fast gänzlich abgehalten war, an den Verhandlungen Antheil zu nehmen, kam ihm die Stellung nicht zu, in ein kaiserliches Dokument beliebige Einschaltungen zu machen. An Granvellas Gewogenheit lag ihm überdies viel zu sehr, als daß er einen Brand

in die Unionssache werfen durfte, welche nun einmal im kaiserlichen Rath aus den dringendsten Gründen begünstigt war. Kaum konnte der Zusatz von Jemand anderem herrühren, als von Contarini, dem päpstlichen Legaten. Ihm war der Entwurf vom Kaiser mitgetheilt. Er hatte in seiner Eigenschaft als Legat die Vorlage revidirt. Die Billigung oder Abweisung der Vergleichspropositionen kam ihm zu. Nach seiner römischen Anschauung konnte er sich mit der Transsubstantiationslehre trotz der im Artikel ihr entgegentretenden Bestimmungen ganz wohl vertragen. Ihm konnte nur oberflächlich bekannt sein, welche theologische Bedenken gegen diese Lehre obwalteten. Die geschichtlichen Einwendungen der Protestanten beschwichtigte er sich durch den Gedanken, daß diese erst spät entstandene katholische Lehre sich dennoch von einem römischen Concilienbeschluß also vom heiligen Geiste herleite. Am wenigsten hatte er dafür eine Vorstellung, welche unevangelischen Cultusformen und kirchlichen Mißbräuche die Evangelischen von Annahme der fraglichen Lehre mit Recht zu befürchten hatten.

Aus diesem Allen ist es erklärlich, wie Contarini trotz seiner evangelischen Anregung und Friedensgeneigtheit zur Aufzeichnung des höchst ominösen Zusatzes gelangen und gegen alle Einwendungen der evangelischen Colloquenten sich verhärten konnte. Selbst Granvella vermochte nicht, mit der eindringlichsten Zusprache ihn umzustimmen. Erklärlich. Contarini war sich wohl bewußt, bezüglich der verglichenen Punkte und namentlich durch seine Theilnahme an dem Artikel über Rechtfertigung am päpstlichen Hofe übel angesehen werden zu müssen. Schon konnte er an der streng römischen Partei beim Reichstage Verdacht und Uebelwollen gewahren. Er mußte wohl oder übel die Energie des päpstlichen Legaten mit dem Entscheide bewähren, „daß ein so wichtiger Glaubenssatz, welcher Jahrhunderte lang gegolten, nicht in Zweifel gezogen werden dürfe.“

Daß mit Aufnöthigung der Lehre von der Transsubstantiation

besonders nach den befriedigenden Bestimmungen über Eucharistie, zu welchen sich die eingeschaltete Verwandlungslehre geradezu als widersinnig verhält, bei protestantischen Theologen nicht anzukommen war, ist augenscheinlich. Diese Zumuthung verursachte bei ihnen sämmtlich große Aufregung. Sie hatten durch Annahme der übrigen fünf Sakramente hinreichend ihren Friedenssinn gezeigt und konnten überzeugt sein, der Nachrede zu großer Nachgiebigkeit bei einem Theile ihrer Glaubensgenossen zu verfallen. Hier aber, wo es sich um Annahme eines spezifisch römisch-katholischen, in den hierarchischen Jahrhunderten ausgebornen Glaubenssatzes handelte, von welchem aus sich zugleich eine unabsehbare Folge von antievangelischen Gebräuchen und Formen ableitete, wäre selbst ihnen Nachgiebigkeit als Untreue an ihrer Confession erschienen. Melanchthon, dem, wie längst geschichtlich nachgewiesen ist, nur in Folge einer ihm fälschlich zugeschriebenen und offenbar von römischer Seite ausgegangenen Abhandlung über die Brodverwandlungslehre die Zustimmung zu dem Beisatze nachgeredet worden ist, zeigte bei der Verhandlung über diesen Punkt eine ungewöhnliche Entschiedenheit und Erregtheit. Man erkannte die große Bedeutung des Moments. Deßhalb wollte man in voller Einstimmigkeit bescheiden. Ein Zusammentritt sämmtlicher protestantischer Abgeordneter und in Regensburg anwesender Geistlicher ward veranstaltet. Man wußte, was von diesem Gesammtbescheide abhing. Man vergegenwärtigte sich unzweifelhaft, wie nicht nur hier die schon von der Gegenpartei beneidete Gunst des Kaisers in Frage stand, sondern was an praktischer Gefahr aus dem Abbruch der Verhandlungen zu erwarten war. Die Resolution konnte nicht zweifelhaft sein. In voller Einstimmigkeit erklärte man, „der aufgestellte Begriff sei weder mit dem Worte Gottes zu vereinigen, noch mit dem Motiv der Sakramente." Zugleich wurde ein Gegenartikel festgestellt, in welchem die Lehre der Brodverwandlung in aller Form verworfen ward.

Die Hoffnung eines friedlichen Abkommens war vernichtet.

Was sollte bezüglich der übrigen, im Gutachten enthaltenen Punkte für die Sache der Einigung noch zu erwarten sein? So biegsam und wohlgeneigt man sich in dem Friedensvorschlage zu verhalten meinte: so limitirte man doch offenbar nur, wo man zugestehen und aufgeben konnte und mußte.

Selbst Eck hatte zu Augsburg schon in einem Privatgespräche mit Melanchthon zugestanden, daß das Opfer in der Messe biblisch und dogmatisch nicht zu halten sei und daß das Symbolische der Handlung genüge. Im Gutachten ist das Opfer, wenn auch in der That trefflich motivirt, beibehalten. Konnten die Evangelischen sich gefangen geben?

Noch 1556 gestattete der Herzog von Bayern zu großer Unzufriedenheit Pauls IV. seinen Unterthanen das Abendmahl unter beiderlei Gestalten. Polen dachte um diese Zeit noch an ähnliche Conzessionen. Kaiser Ferdinand verlangte 1560 von Papst Pius IV. die Bewilligung des Laienkelches und der Priesterehe. Und im Regensburger Friedensinstrumente mäkelte man in einer Weise um die Gestattung des Laienkelches, daß man es zwar Artikel XXVII „freistellt, unter Einer oder unter beiderlei Gestalt" zu communiciren, jedoch das ganze Zugeständniß mit dem insipiden Zusatze beseitigt, „es sei thöricht, den Gebrauch der Communion unter beiderlei Gestalt für nothwendig zu erklären, schon wegen derer, welche sich alles Weines enthalten, oder krank sind und überhaupt gegen den Wein Widerwillen empfinden."

Hinsichtlich des Cölibats kann das Gutachten nicht anders als zugestehen, daß die alte Kirche nicht auf die Ehelosigkeit der Priester gedrungen habe. „Neuere Regeln hätten die Priesterehe ganz verboten und die geschlossenen Ehen getrennt." Wie wenig man aber in dieser, namentlich auch den ernstesten Katholiken angelegenen und noch vom bayerischen Abgesandten Baumgarten in Trient auf das Wärmste empfohlenen Angelegenheit wahrscheinlich in Rücksichtnahme auf den päpstlichen Legaten zugestehen wollte, bezeugt der laxe und matte Schlußsatz, der sich in seiner

hypothetischen Fassung doch für Beibehaltung „der letztern oder neueren Canonen entscheidet, wobei man nur zweckmäßig findet, strenge Strafen zu verordnen, damit der unreine Wandel der Diener kein öffentliches Aergerniß geben könne."

Nicht anders verfährt das Gutachten im acht und dreißigsten Artikel, betreffend die lateinische Sprache im Gottesdienst. Man gesteht zu, es seien biblische Gründe vorhanden (1. Cor. 14), zufolge deren „Ein Theil verlange, daß die Sakramente in der Sprache verwaltet werden sollen, welche vom Volke verstanden wird." Aber man glaubt doch von der andern Seite, „daß in der lateinischen Kirche die lateinische Sprache beizubehalten sei." Ja man „fürchtet, daß, wenn diese höchsten Mysterien in einer so großen und gemischten Menge, wie gegenwärtig die Kirche darbietet, in der Muttersprache oft mitgetheilt und vorgesungen werden, sie von gottlosen und schlecht unterrichteten Menschen zu einem Gassenlied und Sprüchwort angewendet werden und so das, was Christus verboten, geschähe, daß das Heilige den Hunden vorgeworfen werde."

Wie sollte nach dem Geiste dieser Bestimmungen, auch wenn man sich über die Eucharistie geeinigt hätte, auf ein aufrichtiges Abkommen zu rechnen gewesen sein?

Genug — schon am Sakramente, dessen tiefste Bedeutung beide Parteien gleichmäßig in der Mittheilung des zur Versöhnung der Welt mit Gott am Kreuze gebrachten Opfers erkannten, scheiterte um menschlicher Satzungen willen das so gut begonnene Werk einer Versöhnung der Christen unter sich.

Ob über die im Gutachten enthaltenen übrigen Punkte noch Verhandlungen der theologischen Commission stattfanden, können wir aus den uns zu Gebote stehenden literarischen Mitteln nicht entnehmen. Gewiß ist, daß die Evangelischen wenige Tage nach der am 22. Mai erfolgten Beendigung des Gesprächs dem Kaiser ein Gutachten über ihre Ansichten von den nicht verglichenen Artikeln einreichten, was wohlwollend vom Kaiser aufgenommen

worden sein soll. Ueberhaupt wurde der von den Evangelischen befürchtete Eindruck ihres Widerspruchs auf den Kaiser nicht ersichtlich. Dieser betrachtete das Werk, wie es scheint, nicht geradezu als gescheitert. Er vertraute, daß, nachdem einmal, wenn auch nur in einigen Punkten, über welche Differenz bestand, Vereinbarung erfolgt war, künftig darauf fortgebaut werden könne und daß der Gegensatz sich doch nicht als absolut unversöhnbar dargestellt habe. Von verschiedenen Seiten ließ sich die Ansicht vernehmen, man solle sich gegenseitig trotz der Meinungsverschiedenheit dulden und die Hoffnung auf künftige Einigung nicht aufgeben. Besonders thätig für die Friedenshoffnung erwies sich Churfürst Joachim II. von Brandenburg. Das bewährte er redlich bei den nun erfolgenden Berathungen der Reichsstände. Der Kaiser hatte nämlich beschlossen, die Akten des Religionsgespräches den Reichsständen vorzulegen. Hätten die Verhandlungen auch nicht den gewünschten Erfolg gehabt, so sollten nach dem kaiserlichen Willen wenigstens die verglichenen Punkte bis zum nächsten Concile gehalten werden.

Einen flüchtigen Blick in die Verhandlungen des Fürstenrathes können wir uns nicht versagen. Wir verdanken Ranke, der nach einem brandenburgischen Protokoll berichtet, über die am 14. Juli gehabte Sitzung des Churfürstenrathes ausreichende Mittheilung.

Trier, dessen Vertreter Johann Ludwig von Hagen als Zelot bekannt war, stimmte, wie vorauszusehen, gegen jede Vereinbarung. „Alle Artikel, verglichen und unverglichen, seien dem Concilium anheim zu stellen.“

In ganz anderem Geiste ließen sich die Räthe von Cöln vernehmen. Hätte man nur, erklärten sie, nicht das Wort Transsubstantiation behaupten wollen, man wäre in dem großen Vorhaben wohl weiter gekommen. Das Wort gehöre in die Schule. Die verglichenen Artikel seien von allem Irrthum frei. Sie müsse man festhalten. Das werde „großen Unrath für die künftige Zeit verhüten.“

Vollkommen derselben Meinung war Pfalz.

Wie zu erwarten stand, ließ sich Churfürst Joachim von Brandenburg mit besonderem Eifer vernehmen. Die Vergleichung über einige Artikel sei einmal geschehen, so müsse man für ihre Ausführung sorgen. Er erwarte auch und traue das dem gegenwärtigen Legaten zu, daß man, damit doch etwas Wesentliches geschehe, den Genuß des Sakraments in beiderlei Gestalt gestatte.

So war man, obgleich Mainz sich der Stimme von Trier anschloß, — Sachsen war nicht vertreten — mit drei Stimmen gegen Trier und Mainz in der Mehrheit und es kam in der That zu dem Gutachten des Collegiums, „es solle bei den verglichenen Artikeln sein Verbleiben haben bis zu einem freien Concilium oder einer National-Versammlung.“

Die Städte stimmten, wie zu erwarten war, bereitwillig mit diesem Gutachten überein und sprachen die Hoffnung aus, daß dies zur Beruhigung der aufgebrachten Gemüther trefflich dienen werde.

Nun handelte es sich aber um die immerhin bedeutende Frage, wie der Churfürst von Sachsen und insbesondere Luther sich zu den Regensburger Verhandlungen verhalten würden und was von ihrem mächtigen Einfluß auf ihre Unterhändler und überhaupt auf sämmtliche Protestanten zu erwarten sei? Diese Frage hatte sich schon während der Verhandlungen erhoben und machte sich nun nach beendigtem Gespräche von Neuem geltend.

Man fand es entsprechend, in Wittenberg anzufragen. Der Kaiser selbst genehmigte dies Vorhaben. War ihm doch vom Landgraf von Hessen und Melanchthon die Geneigtheit Luthers zu einem Vergleiche versichert worden. So drang der friedenseifrige Churfürst Joachim leicht mit seinem Vorschlage durch, eine „stattliche“ Gesandtschaft zu beordern. Fürst Johannes von Anhalt, Matthias von der Schulenburg und der Theologe Alexander Alesius waren die Beauftragten.

Die Sachsen beeilten sich, ihrem Herrn zu berichten, was be-

vorstehe. In ihrem Schreiben vom 1. Juni erklären sie ausdrücklich, daß der Kaiser selbst von der Gesandtschaft Vorwissen habe. Sie machen die Abgeordneten namhaft und fügen bei, wie Kaiserliche Majestät derselben Befehl gethan habe, Dr. Martinum zu vermögen, daß „etliche Artikel der Religion, so man bei Philippo und den Zugeordneten nicht erhalten mögen, bewilligt und tolerirt“ werden möchten.

Der Churfürst von Sachsen, ohnehin über die Verhandlungen zu Regensburg übel gestimmt und gleich anfangs voll Mißtrauen gegen den ganzen Vergleichsversuch, erklärt zwar in einer Antwort vom 7. Juni, daß er „nicht zweifle, Luther werde auf die ihm ertheilte Nachricht eine ehrbare und christliche Antwort geben“; aber er ist ungehalten über die allzugroße Nachgiebigkeit Chur-Brandenburgs und über Fürst Johann von Anhalt, „der doch der Augsburgischen Confession und dem Schmalkaldischen Bunde längst beigetreten sei.“ Ihm scheint ein Vertrag in der Religion um des äußern Friedens willen gänzlich unstatthaft und er sei entschlossen, selbst, wenn Gott Dr. Martinum fallen ließe, daß er solche Artikel zulassen wollte, dafür ihn Gott behüten wolle und werde,“ doch nicht darein zu willigen.

In gleichem Geiste schreibt Luther an seinen Churfürsten nach Torgau, woselbst sich dieser damals befand. „Christus gehet hindurch.“ Wie zu Worms, so wolle er sich auch diesmal verhalten. Er wisse wohl, „daß sie so freundlich angefangen und doch feindlich eitel Lügen, falsch und Teufels List im Sinne haben.“

Was war da zu erwarten? Landgraf Philipp, obwohl er dem Kaiser von Luthers Friedensgeneigtheit im Allgemeinen gesprochen hatte, weissagte schon zu Regensburg mit einem Blick auf den Gang der Verhandlungen schlechten Erfolg.

An gleichem Tage traf der Churfürst von Torgau und die Regensburger Gesandtschaft in Wittenberg ein. Letzterer war zur Vermehrung des Eindrucks Fürst Georg von Anhalt, Dompropst

von Magdeburg beigegeben. Dieser war von Luther sehr hoch gehalten.

Wir finden in seinen Werken (Luth. W. XVII, S. 846) den Inhalt der Ansprache aufbewahrt, welche von der stattlichen Gesandtschaft am 10. Juni an Luther gerichtet wurde. Ein gnädiger Gruß wurde entboten. Es geschah Vermeldung, daß sich Kaiserliche Majestät rühmlich der Religionssache annehme. Ueber den Artikel von der Rechtfertigung und einige andere Punkte sei man überein gekommen: andere seien noch streitig. Da nun Luther die Lehre am ersten wieder an den Tag gebracht habe, so bäten ihn der Churfürst und Markgraf auf Mittel bedacht zu sein, daß diese heilsame Lehre sich weiter fördere. Ihr sei es zu vertrauen, daß sie durch sich selbst die noch bestehenden Mißbräuche beseitige. Sogleich könne man eine völlige Uebereinstimmung nicht erwarten. Man müsse sich vorerst dulden. Noch seien Viele zu wenig im alten und neuen Testamente unterrichtet. Deßhalb könne der Kaiser nur allmählich an Abschaffung der Mißbräuche denken. Man sei in der ganzen Christenheit auf den Ausgang der Verhandlungen gespannt. Schon seien die Venetianer der reinen Lehre geneigt, Eine große Ausbreitung derselben sei zu erwarten. Habe doch Luther selbst sich früher ausgesprochen, daß, wenn die Lehre frei und rein gelassen und geduldet werde und das Volk die Communion erlangte, so wäre in andern Artikeln Geduld zu haben. So zweifelten die Fürsten nicht, er werde jetzt Rath wissen, wie man die noch streitigen Artikel gänzlich abschneiden und ja darin gute Maße treffen möchte. Wollte man nicht auf Uebereinkunft bedacht sein, so stehe viel Unheil und Gefahr bevor, namentlich vom Türken. Auch dürften viel Leute stutzig werden und Zerrüttung aller Polizei und innerliche Spaltung unter den Evangelischen erfolgen.

Unzweifelhaft werden hier von den Gesandten in würdigster Weise Punkte berührt, die des Eindruckes auf Luther nicht verfehlen konnten.

Leider ist uns weder über Luthers persönliches Verhalten noch über seine mündlichen Erklärungen während dieser Verhandlung etwas aufbewahrt.

Aus seinem Schreiben an die Fürsten von Anhalt vom 12. Juni ist zu entnehmen, daß er sich in lange Erläuterungen nicht eingelassen und die Sache kurz abgethan habe: „Vorgestern hab' ich mündlich mein' schleunige Antwort in Eil gegeben." Daraus läßt sich zur Genüge schließen, wie die Verhandlung geendet habe.

In dem erwähnten Schreiben spricht Luther zuvörderst seine Freude und seinen Dank aus, „daß Kaiserliche Majestät, der Allergnädigste Herr, es so herzlich meine mit der Vergleichung in der Religion und dem Frieden im Reich." Aber bald bricht er los. „Meine es gleich Kaiserliche Majestät auf's allerhöchst gnädigst und gut, so sei es doch jenem Theil nicht Ernst, mit Gott und nach der Wahrheit vertragen zu werden; wollen vielmehr Kaiserliche Majestät vielleicht eine Nase drehen. Warum hätten sie sich denn in den zehn*) Artikeln nicht verglichen?" Indeß, wenn „die vier Artikel, sonderlich der Artikel von der Justifikation, rein zu predigen zugelassen und auch solche Prediger aufgestellt würden, die solche Artikel rein in der Predigt treiben," so nehmen die vier Artikel allmählich den zehn „die Gift", daß sie dadurch von ihm selbst fallen mußten. „Wegen der zehn Artikel könnte ja auch Kaiserliche Majestät in ihrem Ausschreiben einen bequemen Anhang machen, nehmlich: Wiewohl Ihro Majestät dieselben dießmal nicht hätten zur Vergleichung bringen können, so wäre doch zu hoffen, wenn die ersten vier rein gepredigt und vom andern Theil zugelassen würden, daß die Vergleichung der

*) Um ein Mißverständniß zu vermeiden, ist zu bemerken, daß unter den vier Artikeln nach dem Entwurfe die ersten fünf, weil man 2 und 3 als Eins nahm, unter den zehn nicht verglichenen Artikeln aber die 26 Thesen des Entwurfs zu verstehen sind, da man Alles, was über die Kirche von 6—19 aufgestellt ist, als Einen Hauptartikel mit Recht behandelte. Hering, Gesch. der kirchl. Unionsversuche seit der Reformat. bis auf unsere Zeit I, 91.

übrigen durch Application und Predigt auch erfolgte." Geschähe das nicht, so wäre „öffentlich, daß sie zu keiner rechtschaffenen Vergleichung Lust hätten; da könnte keine Tolleranz Statt haben."

So konnte man die Sache als gänzlich gescheitert betrachten. Daß Kaiserliche Majestät zu solch „bequemen Anhang" sich nicht entschließen werde, verstand sich nach der Lage der Dinge von selbst. Einer der Anhalt'schen Fürsten, an welche Luther's Schreiben gerichtet war, der fromme Dompropst Georg, ergriff zwar die ihm günstige Gelegenheit, in einer köstlichen und freimüthigen Zuschrift an den Kaiser das evangelische Wesen zu rechtfertigen und ihm begreiflich zu machen, warum man auf dieser Seite so fest am Grunde des Bekenntnisses halte. Der Churfürst von Brandenburg machte in seinem unermüdlichen Eifer noch einen Versuch, durch einen wahrscheinlich von Buzer verfaßten und viel Aufsehen erregenden Aufsatz einen günstigen Gesammtbeschluß bei den Reichsständen zu erringen. Aber durch Mehrheit der Stimmen wurde beschlossen, die Sache an den Legaten zu bringen, und dessen Ausspruch ging, wie vorauszusehen war, dahin, daß Alles dem Papst und einem künftigen Concilium zu überlassen sei.

In diesem Sinne beschied nun allerdings der Kaiser im Entwurfe zum Reichstags-Abschiede nicht. Solche Vergunst sollte nach der damals noch herrschenden Stimmung desselben dem Papste nicht werden. Konnte auch das gehoffte Ergebniß nicht gewonnen werden, Eine Karte mußte doch gegen den Papst ausgespielt sein, die ihm Verlegenheit zu bereiten geeignet war. Deßhalb beschied man, daß Alles nicht dem Papste, sondern zur endlichen Erledigung einem künftigen Concile vorbehalten bleiben solle. Es sei dies Concil in Deutschland abzuhalten. Veranstaltete es der Papst nicht, so würde der Kaiser es als Nationalversammlung berufen. Die theologischen Vergleichspunkte seien indessen vor der Hand unverbindlich.

Von den nicht unerheblichen Schlüssen, welche sich vom Regensburger Religionsgespräche auf unsern Zweck ziehen lassen und

deren Besprechung an dieser Stelle geboten scheint, sehen wir ab. Die Menge des noch zu behandelnden Stoffes nöthigt uns zur Rücksichtnahme auf den Raum und der III. Abschnitt wird sich ohnehin mit dem befassen, was als Folgerung sich aus diesen geschichtlichen Befunden ergibt.

Wir wenden uns sogleich dem sogenannten Augsburger Interim betrachtend zu.

Imperialistische Versuche. Es begegnen uns bei den Vorkommnissen des Augsburger Reichstages vom Jahre 1547 zum Theile dieselben Persönlichkeiten, welche zu Regensburg uns beschäftigt haben. Der kurze Zeitraum von sechs Jahren hatte inzwischen Vieles verändert. Die Lage der Dinge war wesentlich umgestellt. Die bestimmende Größe in ihr, Kaiser Carl, hatte viel Wandel des Geschickes und der Anschauung erfahren. Auch hatten ihm die letzten Siege in der Blüthe und Kraft des Lebens Haare und Angesicht gebleicht. Innerlich war er derselbe geblieben. Zu der in Regensburg, selbst den katholischen Fürsten und Ständen bedenklichen, von ihm aus klarer Anschauung der Dinge für nöthig erachteten Milde gegen die Protestanten glaubte er nunmehr einen politischen Anlaß nicht fürder zu haben. Er hatte auf der Lochauer Haide das von ihm am 20. Juli 1546 geächtete Bundeshaupt, den Churfürsten Johann Friedrich von Sachsen zum Gefangenen gemacht und nahm vorsorglich das zweite Haupt des Schmalkaldischen Bundes den Landgrafen Philipp von Hessen zu Halle in strengen Gewahrsam. Die vollständige Niederlage des noch wenige Monate zuvor so bedrohlichen protestantischen Bundes durch Uneinigkeit und Unentschlossenheit seiner Häupter und durch die Waffen seiner eigenen dem Kaiser dienenden Glaubensgenossen mußte selbst die kühnste Erwartung des Kaisers übertreffen. Sein Glücksstern leuchtete dazumal im hellsten Glanze. In Deutschland — wie es schien, aller Widerstand der Gegner auf immer gebrochen. In Frankreich Franz I., in England Heinrich VIII. wenige Monate zuvor aus dem Leben geschieden. Welche

Ereignisse — ihm zu Gunsten! Welche Schicksalswinke zur Verwirklichung der imperialistischen Entwürfe, welche Carl's Seele schon ehedem erfüllten!

Daß von ihm die alsbaldige Wiederherstellung der Hierarchie in Deutschland beabsichtigt werde, durfte mit aller Sicherheit vorausgesetzt werden. Sie sollte einen wesentlichen Faktor bilden in der Aufrichtung jenes römisch-deutschen Kaiserreiches, welches seine Hauptstärke in katholischer Rechtgläubigkeit und sein Endziel in einer Weltmonarchie zu suchen hatte. Dem scharfen Blicke Carl's waren allerdings die Schäden nicht verborgen geblieben, welche im äußern Bau und im innern Wesen der römischen Kirche vorwalteten. Das Hin- und Herbewegtwerden in kirchlichen und theologischen Dingen ein Vierteljahrhundert lang konnte nicht ohne Abwurf bei einem Geiste abgehen, der tiefer blickte und selbstständiger forschte, als die stets von ihm getäuschte und ihm daher auch stets mißtrauende Umgebung errieth. Der Gedanke an Reformation der Kirche war ihm daher an sich nichts weniger als widerlich. Aber wie er sich dieselbe dachte, war sie freilich in ihrem Umfange und Wesen von derjenigen weit verschieden, die ihm in seinen hochstrebenden Entwürfen auf jedem Schritte hemmend entgegentrat. So verschieden, wie er, der gemessene und verschlossene Imperator, von dem schon zu Worms von ihm verachteten deutschmüthigen Reformator.

Eben zur Zeit, als er auf dem Höhepunkte seiner Macht stand, erschloß sich ihm klar die Ueberzeugung, daß er die Protestanten, deren politische Widerstandskraft von ihm gebrochen war, nur dadurch gründlich und erfolgreich mit der römischen Kirche versöhnen könne, wenn auf Beseitigung der kirchlichen Mißbräuche ernstlich Bedacht genommen werde, die ihm schon bei seinem Regierungs-Antritte als Gravamina der deutschen Nation kundgegeben, von ihm aber damals wenig beachtet worden waren. Eine besondere Rücksichtnahme auf den Papst und dessen ihm nur zu bekannte Interessen hielt ihn um so weniger von entsprechenden Maßregeln

ab, als er sich selbst bezüglich seiner aufs Dringlichste ausgesprochenen Wünsche über Abhaltung des Concils zu Trient rücksichtslos behandelt wußte.

Wohl erkennend, was von dem endlich im Frühjahr 1546 zu Stande gebrachten Concile für ersprießliche Gestaltung namentlich der deutschen Verhältnisse abhing, mußte jede von Trient eintreffende Nachricht ihm, dem durch häufige Gicht-Schmerzen ohnehin gereizten Ordner der Dinge, Aerger und Mißmuth bereiten. Selbst Granvella konnte sich des Spottes über die Zusammensetzung der Versammlung — Deutschland war nicht und Frankreich nur äußerst dürftig vertreten — nicht enthalten. Das italienische und spanische Mönchthum repräsentirte zum größten Theile die christliche Welt. Die scholastische Theologie, fast von allen Vertretern, namentlich von den Spaniern mit spät erwachtem Eifer gepflegt, bestimmte über die Lehrsätze der Kirche. Das „freie Concil" hatte der alte Papst Paul III., dessen Legaten das Recht der Initiative zugestanden wurde, mit einer Sicherheit in der Hand, daß er im voraus jeden Beschluß der Versammlung bestimmen konnte. Schon beim Beginn des Concils sollte dem Kaiser bedeutet werden, wie geringe Erfolge er sich für seine Entwürfe versprechen dürfe. Nach seiner Erwartung und den seinen Gesandten gegebenen Aufträgen sollte das Concil mit Vornahme der versprochenen Reformation seine erste Thätigkeit äußern. Man kam nach lebhafter Austragung überein, neben einander Dogma und Reformation zu behandeln. Carl hinreichend die Gründe dieses Beschlusses durchschauend, ließ Gegenvorstellungen machen. Die spanischen Prälaten schlossen sich ihm an. Nichts half. Zuerst an die Dogmen!

Und nun erst ihre Fassung! Welche Steine warf Artikel um Artikel der mit der größten Entschiedenheit gefaßten Absicht des Kaisers in den Weg, die Religionseinigung herzustellen! Er fühlte wohl, daß schon diese tridentinischen Dogmen, die hier von der Mehrheit der Stimmgeber mit einer selbst den päpstlichen Legaten

auffälligen Gereiztheit gegen die Protestanten in den schroffsten Gegensatz getrieben wurden, den von ihm beschlossenen Gewaltmaßregeln einen kaum zu bewältigenden Widerstand erwecken mußten. Wie anders hätte sich mit den Regensburger Bestimmungen als Dreingabe zu einem Machtgebote schreiten lassen!

Nun mußte ihm, da, wie er wohl sah, das Werk zu Trient nicht aufzuhalten war, vor allem daran gelegen sein, daß ein Aufschub der Veröffentlichung der Dekrete erfolgte. Dessen wollte sich das Concil weigern. Es sei seiner Würde zuwider, Beschlüsse geheim zu halten, welche einmal berathen seien. Mit dem Einwurfe, daß die Veröffentlichung der Dekrete, an welchen ohnehin die deutsche Nation, katholischer und protestantischer Seits, keinen Antheil hätte, nothwendig gefährliche Aufregung hervorrufen würde, drang der Kaiser bei dem Papste und den Prälaten vorläufig durch.

Die Vorsicht war, wie sich denken läßt, vergebens. Wie konnte man auch Derartiges geheim halten? Das geschah zu einer Zeit, da der Kaiser den deutschen Protestanten noch immer die Theilnahme am Concile in Aussicht stellte, und diese von einem National-Concile ohne Vorsitz des Papstes träumten. Die Rücksichtslosigkeiten zu Trient mußten daher den Kaiser in die zweideutigste Lage bringen.

Dazu kam für ihn noch ein höchst ärgerlicher Umstand. Die Verlegung des Concils von Trient nach Bologna wurde von den päpstlichen Legaten beantragt. Schon beim Beginn des Concils war es den Vätern nicht ganz behaglich zu Trient. Die Legaten fanden daher mit ihren Vorstellungen im Allgemeinen geneigte Ohren. Der Ort sei nicht sicher genug. Die Gesundheit leide durch die Rauhheit der Luft. Kärglich seien bei der Unfruchtbarkeit der Umgegend die Lebensmittel zu beschaffen. Ueberhaupt stehe man hier zu unmittelbar unter dem kaiserlichen Einfluß. Das schon hätte hinreichend gewirkt. Nun aber erhob sich das Gerücht, die Pest sei im Anzuge. Der Arzt des Concils

bestätigte das. Schon flüchteten mehrere Bischöfe ohne Urlaub zu nehmen. Fast einstimmig wurde beschlossen, Bologna zu beziehen. Nur die wenigen kaiserlichen Bischöfe protestirten und blieben in Trient.

Mit Recht empörte diese neue Rücksichtslosigkeit den Kaiser. Schon als die ersten Nachrichten über die beabsichtigte Verlegung des Concils an ihn gelangten, gerieth er in die heftigste Aufregung. Er durchschaute gar wohl die tiefer liegenden Motive dieser Maßregel. Er errieth, daß man bei der in baldigster Aussicht stehenden Erledigung des päpstlichen Stuhles seinen und der Fürsten Einfluß fürchtete. Er ließ deßhalb durch seine Gesandten den Legaten Cervini auf's Heftigste bedräuen. Er werde ihn, wurde gedroht, in die Etsch werfen lassen, wenn er die Verlegung beantrage. Eine förmliche Verwahrung legte er zugleich gegen dieselbe ein und gab zu bedenken, daß diese „Translation die Katholiken zur Verzweiflung bringen und die Protestanten ermuthigen werde.“ Die deutschen Fürsten hätten ihm bereits — fügte er bei — das Versprechen gegeben, sich dem Concile zu unterwerfen; nun würden sie sich desselbigen entbunden erachten. In welchem Lichte vollends stehe er selbst gegenüber seinen am Reichstage gegebenen Zusagen! Er bestreite zwar dem Papste nicht das Recht zu dieser Maßregel, aber er als kaiserlicher Schutzherr der Kirche müsse zu bedenken geben, „daß die Ausführung derselben schlimme Folgen nach sich ziehen werde.

Statt befriedigender Gegenäußerung traf der Bericht über die gepflogenen Synodalverhandlungen, die beschlossene und ausgeführte Translation der Versammlung ein.

Es ist allbekannt, in welche Leidenschaftlichkeit der Kaiser hierüber gerieth. Er soll zornglühend seine Mütze auf den Boden geworfen haben. Hätte er lieber seine Mütze festgesetzt und, mehrfach ausgesprochenen Drohungen zufolge, ein freies deutsches National-Concil zusammenberufen!

So waren ihm seine Entwürfe über die Maßen gehindert

und er hatte noch die Kränkung, in einer sogenannten päpstlichen Rechtfertigungsschrift vom Februar 1547 vernehmen zu müssen, der Kaiser möge, statt sich zu beschweren, vielmehr auf die Unterdrückung des Protestantismus bedacht sein. Nicht ihm, sondern dem Papste sei Ursache gegeben, sich zu beklagen.

Indeß erfolgte kaum sechs Wochen nach der Sistirung des Concils der entscheidende Sieg des Kaisers zu Mühlberg und mit ihm die politische Erniedrigung der Protestanten. Dies und andere Gründe unterstützten hinreichend die Verhandlungen des Kaisers mit dem Papste über den Sitz und die künftigen Maßnahmen des Concils. Einige Jahre vergingen bis zur förmlichen Wiederaufnahme desselben.

Mit unwidersprechlicher Nothwendigkeit war jedoch eine Ordnung der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland geboten.

Hätte der scharfe Verstand des Kaisers nicht von selbst die Gunst des Augenblickes begriffen: sein Beichtvater wäre nicht abgestanden, ihn zu einer Unternehmung zu drängen. Nach des Letztern Ansicht war die Sache ganz wohl zu bewältigen. Die Macht sei ja gegenwärtig in des Kaisers Händen. So brauche man sie. Man erneure den alten Ritus, man stelle die Kirchengüter wieder her und vor allem verbiete man die lutherische Predigt. Damit gebe sich die Sache von selbst.

König Ferdinand, des Kaisers Bruder, war anderer Meinung. Er kannte die Deutschen und weissagte bei solchem Verfahren den Ausbruch eines Verzweiflungskampfes, dem man um so mehr auszuweichen habe, als kein Heller im Schatze sei. Solchen Gründen mußte sich wohl der heilige Restaurationseifer des Beichtvaters fügen.

Bei dem Kaiser, — mochten auch, namentlich nach der ersten Ueberschau seiner wieder gewonnenen Macht, jene Einflüsterungen flüchtig seinen Geist bewegen, — hafteten ohnehin die Rathschläge seines Beichtvaters nicht.

Sein Entschluß war gefaßt. Er erwartete von dem ihn lei-

tenden Gedanken endlichen Erfolg. Erst äußere Ordnung und Einigung! Sie erzwingen zu können, war ihm nach den jüngst errungenen Siegen nicht einen Augenblick zweifelhaft. Diese äußere Schlichtung und Beilegung des Zwiespalts bereite dann die innere Einigung vor. Dann aber gewiß an die allgemeine Reformation der Kirche!

Wir müssen in der That bitten, diesen leitenden Gedanken des Kaisers nicht außer Augen zu lassen. Denn bei dem wohlverdienten üblen Rufe, den das Augsburger Interim, von welchem wir sogleich handeln werden, genießt, wird dem Urheber desselben die unverdiente Absicht in der Regel beigemessen, als habe er mit seinen Augsburger Punctationen das Kirchenwesen wie es für die Dauer bestehen solle, regeln und festsetzen wollen. Nicht nur die Charakterisirung der Maßregel als Interim könnte den des Wortes Kundigen belehren, sondern auch die ausdrückliche Erklärung „der römisch Kaiserlichen Majestät" im Eingange des Reichstagsbescheides. „Wie es der Religion halben im heiligen Reich b i s zu Austrag des gemeinen Concili gehalten werden soll."

Von den auf dem Reichstage anwesenden Vertretern deutscher Nation — sämmtliche sechs Churfürsten in Person, sodann viele Fürsten geistlichen und weltlichen Standes, Grafen und Herren und die Abgeordneten der Städte — war die vorhin angedeutete Absicht des Kaisers wohl verstanden. Einige vermuthen, sie sei zuerst von den Ständen selbst angeregt worden. Gewiß ist, daß auf die Erklärung des Kaisers in seiner Proposition vom 1. September 1547, er sei „zu schleunigem Austrage und Entschafft" der Spaltung wegen der Religion entschlossen, die katholischen Churfürsten sogleich ihre Geneigtheit zu Recht und Frieden in Deutschland aussprachen und die evangelischen Fürsten hiemit einverstanden, nur das Verlangen beifügten: es möge „ein gemein frei christenlich Concilium" berufen werden, „auf welchem der Papst nicht Präsident sei und die Protestanten mit rathschlagen und schließen helfen dürften, die Artikel aber reassumirt wür-

den; darin das Trientische Concilium allbereit solle terminirt haben."

So wußte man in Augsburg allerdings einmüthig, was erstrebt werden sollte.

Am 11. Februar trat ein ständischer Ausschuß zusammen, das Interim zu berathen.

Aber „ich glaub — sagt der Hofprediger Johann Agricola, von welchem wir des Weiteren hören werden — das Interim war gemacht, ehe wir nach Augsburg kamen." In der That trat der Kaiser sogleich mit einer Vereinigungsformel nach Art der Regensburgischen hervor. Der Aufsatz sei ihm „von Einigen hohen Standes und Namens" überreicht worden.

Hiemit verhielt es sich nun also: Der katholische Bischof von Naumburg, Julius von Pflug, hatte eine „formula sacrorum emendatorum in comitiis augustanis*) entworfen**). Es kam nun darauf an, diese Formel als ein Erzeugniß beider Theile zur Vorlage zu bringen. Man wußte den Churfürst Joachim von Brandenburg, der sich stets in Geldverlegenheit befand, sich zu verpflichten und dessen vorhin erwähnten Hofprediger für den Plan zu gewinnen. Letzterer war zu allem zu bringen, so fern ihm nur Nahrung für seine Eitelkeit und Aussicht auf den Bischof von Camin geboten wurde. Er ging daher sogleich auf die Sache ein. Die ihm zugestellte Formel versah er mit seinen Bemerkungen, die um so geneigtere Aufnahme fanden, als er, lebhaft wie sein Churfürst von dem Wunsche der Wiedervereinigung ergriffen, bis an den äußersten Rand des Zugeständnisses schritt. Den Sitzungen Pflug's und des Bischofs Halding von Mainz wohnte er bei. Ja er berühmt sich, den

*) ed. M. Chr. G. Müller. Lips. 1803.

**) Wir wissen recht wohl, daß man meist Agricola für den Urheber eines „Entwurfes" hält, über den berathen und der dem Interim zu Grunde gelegt wurde. (S. Hering a. a. O. I, 175.) Allein da wir uns mit subtilen Untersuchungen für diesmal nicht befassen können, halten wir uns an Ranke und Giseler, welche nach Birk und Sastrow dem Bischof Pflug die Unterschrift zusprechen.

Vorsitz eingenommen zu haben. Kein Zweifel kam ihm, daß das Vereinigungswerk auf Hindernisse stoße. „Er habe, so schreibt er von Augsburg, „dem Evangelio ein groß, breit Fenster aufgemacht, er habe den Papst reformirt, den Kaiser bekehrt und lutherisch gemacht. Nun werde güldene Zeit sein, das Evangelium in aller Bischöfe Ländern und in ganz Europa gepredigt werden." (Birk's dreifaches Interim p. 25.)

Wie dieser heißblütige Mann jene formula aus den Händen gelegt und sich mit dem halb evangelisch gesinnten Pflug verständigt hatte, so mochten allerdings, falls sie allseitige Annahme gefunden hätten, die interimistischen Bestimmungen einigen Erfolg gewinnen. Allein die formula wurde vom Kaiser, der trotz seiner Gereiztheit gegen den Papst das eigentliche katholische Interesse bei der Augsburger Aktion hauptsächlich vorgesehen haben wollte, noch Andern zur Prüfung und Zurichtung vertraut, die ihm an sich Bürgen dafür waren, daß die Propositionen ohne besondere Beanstandung von katholischer Seite sich aufrecht halten konnten. Die zwei spanischen Theologen Soto und Malvenda erhielten sie zur Durchsicht und aus ihrer Umarbeitung sollte die formula an die Stände gelangen.

Den Inhalt dieser Interims-Bestimmungen, welche auch von Marheineke als eine „Uebergangsstufe zur Vereinigung der Confessionen" bezeichnet werden, unserer Beurtheilung in den wesentlichen Punkten zu unterstellen, liegt ganz in unserm Zwecke.

Wie wir schon angedeutet haben, so finden wir es hier bestätigt. Die Kaiserliche Idee sollte zur Verwirklichung gebracht werden. Aufrechthaltung der Hierarchie, deren Zugehörigkeit zu dem Reiche, wie er es sich dachte, ihm außer Zweifel stand, Neubefestigung der katholischen Kirche also, sollte durch das Interim mit liberalen Zugeständnissen nach der andern Seite erreicht werden. Zugleich diente ihm dieser kirchlich politische Akt, die Abhängigkeit vom Papste einigermaßen zu beschränken, ohne die hierarchische Spitze im Grunde wesentlich zu beeinträchtigen.

So ist, um sogleich in diesem vornehmsten Punkte den Geist dieser Interimsbestimmungen zu charakterisiren, der Artikel über die Kirche durchweg gehalten. Er umfaßt die Positionen IX bis XIII und es ist höchst ergötzlich, da, wo man nichts zu gewähren entschlossen ist, den Schein der Großmuth erstreben zu sehen.

Nachdem einige Bröcklein Zucker — „die Kirche ist eigentlich unsichtbar, so fern sie in solchen Gliedern stehet, die nach der Liebe leben und also Heilige sind" — den Evangelischen verabreicht sind, so wird nichts destoweniger die Kirche sogleich recht sichtbar gemacht durch „die Bischöfe, die das Volk regieren", wozu selbstverständlich „auch die andern Diener gehören." Diese Kirche hat denn auch „die Gewalt, die Schrift auszulegen und sonderlich aus ihr die Lehren zu nehmen und zu erklären." Ueberdieß habe „die Kirch etliche Satzungen von Christo und den Aposteln durch die Hand der Bischoffen an uns bisher gebracht", die Niemand „zerreissen" dürfe. Gewiß und unbestritten sei ferner, daß „die Kirch die Macht habe zu strafen und zu excommuniciren." Da sie diese Macht habe, so müsse sie auch „den Gerichtszwang haben; denn wem da gebühret zu straffen, dem muß auch die Macht des Gerichtszwanges zugestellt werden." Und obwohl „sie viel Bischöffen hat, welche das Volk, so Christus durch sein theures Blut erlöset hat, regieren und das aus göttlichen Rechten, so hat man doch einen obersten Bischof, der den andern allen mit vollem Gewalt fürgesetzt ist, Schismata und Trennung zu verhüten und das nach der Praerogativ und Fürzug, der Petro verliehen ist." Dieser soll „die ganze Kirche regieren und verwalten", aber er soll „sein Gewalt, so er hat, gebrauchen nicht zur Zerstörung, sondern zur Erbauung."

Rücksichtlich der Sakramente wird vom XV. bis zum XXI. Artikel der katholische Lehrbegriff ungeschmälert aufgenommen und insbesondere an der Transsubstantiation gehalten.

Bei den, in allen Vereinigungsversuchen stets sehr schwierigen Bestimmungen über die Messe ist eine Annäherung versucht.

Man fühlte sich bei Aufstellung dieses Artikels durch den Umstand erleichtert, daß über dies Dogma zu Trient noch nicht verhandelt war. „Gleichwie vor der Zukunft Christi Gott den Vättern etlich gewisse Opfer gegeben hat, dadurch sie die Gedächtnuß des großen Opfers, das sie zukünftig erwarteten, in ihren Herzen erwegten; also hat Gott seiner Kirchen ein reines und heilsames Opfer seines Leibes und Blutes unter Gestalt Brods und Weines befohlen, dadurch wir ohn Unterlaß die Gedächtnuß seines Leibs und Bluts, das für uns vergossen ist, in unsern Herzen Verneuerten und den Nutz des blutigen Opfers, in welchem er die Geheiligten in Ewigkeit vollkommen gemacht hat, an uns brächten.“ Hier ist Julius Pflug in seinem Bestreben erkennbar, das den Protestanten anstößige opus operatum der Messe zu entfernen und den nun einmal nicht aufgegebenen Begriff des Opfers in der Messe zu einem Gedenk- und Dankopfer zu gestalten, also im Grunde der Handlung einen symbolischen Charakter zu verleihen, gegen welchen auch vom protestantischen Standpunkte ein gegründeter Einwand nicht zu erwarten wäre.

Ueber „Gedächtniß der Heiligen im Opfer der Meß und ihrer Fürbitte, so darin begehret wird, auch kürzlich über Anrufung der Heiligen;“ über „Gedächtnuß der Verstorbenen in Christo“, über „Ceremonien und Gebräuchen“ werden vom Artikel XXIII bis XXVI nur die läufigen katholischen Bestimmungen wiederholt. Die einzige Vergunst für die Protestanten dürfte etwa in dem Zusatz zu Artikel XXVI zu finden sein — — wo nichts in denselben (Ceremonien), das zu Aberglauben Ursach geben möchte, eingeschlichen wäre, „das soll nach zeitlichem Rath gebessert werden.“

Wie mochte man aber von katholischer Seite bei solchen Satzungen auch nur im Entferntesten auf Zustimmung der protestantischen Stände, und, gelang es, diese zu gewinnen, der über ganz Deutschland ausgebreiteten protestantischen Landschaften zu rechnen wagen?

Man glaubte wie zu Regensburg bezüglich der dogmatischen Punkte milde und nachgiebig gewesen zu sein.

Bei den Lehren „von dem Menschen vor und nach dem Fall, von der Erlösung durch Christum unsern Herrn und von der Rechtfertigung", welche die ersten neun Artikel umfaßten, schimmerten allerdings die zu Regensburg vereinbarten Punkte durch. Aber im letzten Artikel, von der Justification nämlich, in welchem man sich besonders zuneigend erweisen wollte, wagte man doch nicht bis zu dem damals schon beschrittenen Vereinigungspunkte vorzugehen. Das schon zu Trient gefaßte Dogma mußte respektirt werden. Nun ist es in der That von höchstem Interesse, das Geben mit der einen Hand und das Nehmen mit der andern zu gewahren. Deutlich ist der Zusatz Sotto's und Malvenda's von den evangelischen Auffassungen Pflug's zu unterscheiden.

Nur Einiges hierüber.

„Wer nun durch das theure Blut Christi erlöset und ihm das Verdienst des Leidens Christi zugetheilt und gegeben, der wird alsbald gerechtfertigt, das ist, er findet Vergebung seiner Sünden, wird von der Schuld der ewigen Verdammniß erledigt und verneuert durch den heiligen Geist und also aus einem Ungerechten wird er gerecht." ... „Dann er ihm seinen heiligen Geist mittheilet, der sein Herz reiniget und reizet durch die Liebe Gottes, die in sein Herz ausgegossen wird, daß er das, so gut und recht ist, begehre und was er begehret, mit dem Werk vollbringe, das ist die rechte Art der eingegebenen Gerechtigkeit." Und nun Folgendes unmittelbar darauf: „Dieweil nun ein Mensch, so lange er hie auf Erden lebt, die Vollkommenheit dieser eingegebenen Gerechtigkeit nicht mag erlangen, so kommt uns Jesus Christus auch dieses Orts wirklichst und gnädigst zu Hülf — also daß er eben, wie er die Gerechtigkeit des Menschen gewirkt hat, also mehret er sie auch und durch den Verdienst seines theuren Blutes und seiner Gerechtigkeit erwirbt er dem Menschen Vergebung." Welcher Wirrwar! Welche Unentschlossenheit! Es läßt sich in=

deß ganz wohl errathen, wohinaus man will. Es war um die sogenannte inhärirende Gerechtigkeit, die um keinen Preis aufgegeben werden durfte, zu thun. Da mußte man sich winden, so gut es eben ging. Im folgenden Artikel, der von der Aneignung der Gerechtigkeit handelt, kommt man endlich dahin, zu gestehen, daß „wir durch die eingegebene Gerechtigkeit, die im Menschen ist, wahrhaftiglich gerechtfertigt werden."

Wie stand es aber nun um die Beziehungen, welche am meisten in Frage waren und deren Erledigung auf den praktischen Bestand des kirchlichen Lebens vor allem entscheidend wirkten, nämlich um Cölibat und Genuß des heiligen Abendmahls unter beider Gestalt?

Man wußte wohl, daß es hier nicht ohne Zugeständniß abgehen konnte. Aber ließen sich aufrichtige Zugeständnisse machen? Umschloß das, einmal im Princip zugegeben und in der schon vorhandenen Praxis angenommen, nicht Folgen von unabsehbarer Art? Mit allem Ausdruck der Verlegenheit und des Mißbehagens brachte man also Folgendes zuwege:

„Wiewohl man mit dem Apostel halten soll, daß der, so ohn ein Weib ist, für die Ding sorge, die des Herrn seynd, darumb es zu wunschen wäre, daß der Clerici viel gefunden würden, die, wo sie ohn Weib sind, auch wahrhaftige Keuschheit hielten: jedoch weil ihrer jetzt viel sind, die im Stand der Geistlichen, die Kirchenämter verwalten und an vielen Orten Weiber genommen haben, die sie von ihnen nicht lassen wollen; so soll hierüber des gemein Concilli Bescheid und Erörterung erwartet werden, dieweil doch die Veränderung (wie jetzt die Zeit und Lauff seynd) auf dießmahl ohne schwere Zerrüttung nicht geschehen mag. Doch kann man nicht läugnen, wiewohl der Ehestand für sich selbst ehrlich ist nach der Schrift, daß doch der, so kein Eheweib nimmt und wahrhaftige Keuschheit hält, besser thue nach derselbigen Schrift."

Vortheilhafter hätte man in der bedenklichen Sache nicht ab-

kommen können. Zu Anfang und Ende behält man göttliches Recht und Princip für sich und läßt nur mittendurch einen Noth- und Uebelstand laufen, weil er vorerst nicht aufzuhalten ist. Sind „Zeit und Läuf" anders geworden, wird man schon dem nicht aufgegebenen Principe seine Durchführung verschaffen.

Geneigter — es traf ja nicht gerade einen hierarchischen Nerv, einen Artikel der stehenden oder fallenden Kirche — ließ man sich im Bescheide über das heilige Abendmahl sub utraque finden:

„Eben diese Meynung hat es auch mit dem Gebrauch der Eucharistie unter beider Gestalt, welcher sich nun ihrer viel gebrauchen und deren gewohnt seynd, die mögen dieser Zeit ohne schwere Bewegung davon nicht abgewendet werden. Und dann das gemeine Concilium, welchem sich alle Ständ des heiligen Reichs unterworfen haben, ohne Zweifel einen gottseligen und eiffrigen Fleiß anwenden wird, daß in diesem Fall vieler Leut Gewissen und dem Frieden der Kirchen nach Nothdurft gerathen werde. Demnach, welche den Gebrauch beider Gestalt vor dieser Zeit angenommen haben, und davon nicht abstehen wollen, die sollen hierüber gleichfalls des gemeinen Concilii Erörterung und Entscheid erwarten. Doch sollen die, so den Gebrauch beider Gestalten haben, die Gewohnheit, die nun alt ist, unter einer Gestalt zu communiciren, nicht strafen, auch keiner den andern hierinn anfechten bis hierüber von einem allgemeinen Concilio geschlossen wird."

Der Eindruck, welchen die Bestimmungen des Interim auf die Sachverständigen hervorrief, war bei den Katholiken ein getheilter und bei den Protestanten begreiflicherweise ein durchweg ungünstiger. Katholische „Schriftgelehrte", deren Stimmung vom Kaiser erkundet worden, „zeigten an", wie der Kaiser in seiner Ansprache an die Fürsten bezeugt, daß die Artikel, „wo man sie nur recht verstände", der katholischen Religion und Lehre, auch den Gesetzen und Bräuchen nicht zuwider wären, „außer

zweien", deren einer „von der Priesterehe" der andere „von des Herrn Abendmahl" handeln. Ihnen gegenüber ließen sich Dillinger Kanonisten zur vollständigen Beruhigung ihrer Glaubensgenossen dahin vernehmen, daß das Interim im Grunde die römisch-katholische Lehre umfasse. Das reizte sogleich protestantische Theologen und obwohl sie mit dem Interim im Ganzen höchlich unzufrieden waren, ließen sie es doch nicht an dem Nachweise fehlen, daß einige wesentlich evangelische Lehren, welche noch dazu beim Concil zu Trient bereits Widerspruch gefunden, namentlich in den Artikeln von der Erbsünde und der Rechtfertigung, bei den Bestimmungen des Interims Aufnahme gefunden hätten. Aehnliches belobten sie an einigen Punkten über die Kirche und die Messe. Von da aus aber wiesen sie auf Steine des Anstoßes, von welchen sie den Bruch ihres evangelischen Wesens unzweifelhaft zu erwarten glaubten. Das Papstthum mit der Lehre von der Succession sei nicht blos ungeschmälert aufrecht erhalten, sondern die Macht des Papstes höher denn je erhoben. Die sieben Sakramente hätten nicht nur ihre volle Geltung behalten, sondern es werden auch den untergeordneten Sakramenten, z. B. der Firmung und Oelung, die Qualitäten der Hauptsakramente zugeschrieben. Ohrenbeichte und Satisfaktionen, Transsubstantiation und Opfertheorie, Anrufung der Heiligen sammt deren Fürbitte und Verdienst, Fegfeuer und längst verkommene Ceremonien — dies Alles werde im Interim den Evangelischen zugemuthet und es handle sich hier also nicht um Vereinbarung, sondern um Unterdrückung ihrer Lehren und Gebräuche.

Der Kaiser, dem Nichts von dem Allen entging, schritt entschlossen vorwärts. Ein Exemplar des Interim ward sogleich dem anwesenden päpstlichen Legaten zugestellt. Der scharfe Blick dieses Mannes glitt leicht über die Lehrpunkte hinweg, haftete aber mit großer Mißbilligung auf den schon mehrmals berührten zwei Punkten. Wie sei es möglich, daß ein geweihter Priester

verehelicht sein Amt behalte? Wie könne ohne Papst oder Concil die Communion unter beiden Gestalten gestattet werden? Und was sei denn zur Restitution der Kirchengüter und Einführung der geistlichen Gerichtsbarkeit geschehen?

Indeß kam das Interim ohne Verzug in Rom zur Vorlage.

Hier mußte, gänzlich abgesehen vom Inhalt des Interims, der Augsburger Vorgang natürlicher Weise schon als imperialistischer Eingriff in kirchliche Dinge auf das Aeußerste befremden.

Leider war der römische Hof mit seinen, von seinem Standpunkte aus ganz gerechtfertigten Bedenken, durch die katholischen Fürsten beim Reichstage, namentlich den Herzog Wilhelm von Bayern, auf's Getreulichste vertreten. In Rücksichtnahme auf diese hatte der Kaiser für möglichst katholische Fassung des Interims Sorge getragen. Trotz der höchst zweifelhaften Aufnahme desselben bei den Protestanten und ihrer noch in Frage stehenden Fügsamkeit war dennoch, falls die katholischen Fürsten im Einklang mit dem Kaiser sich verhielten, eines jener geschichtlichen Momente hervorgerufen, von welchem aus sich eine Wendung der Dinge im Großen ergeben konnte. Wie viel oder wie wenig den Protestanten zugestanden würde, davon hing es in der That nicht ab. Aber daß eine vom Kaiser berufene und geleitete Reichsversammlung die deutschkirchliche Einheit in eigener Machtäußerung aufzurichten, daß sie, wenn auch nur in feinen, von den Wenigsten verstandenen Lehrpunkten Aenderung und Zugeständniß zu machen und daß sie in zwei practischen Controverspunkten des kirchenrechtlichen und des Cultuslebens wenigstens Toleranz zu üben sich herausnahm, das mußte, sofern es zur Verwirklichung kam, als eine antirömische Action und Emancipation sich bewähren, die in kirchlich-politischer Beziehung die deutsche Reformation an Bedeutung und Macht überholt und in staatlicher Hinsicht dem Herzen Europas zu seinem Vollschlag verholfen hätte.

Leider — und in dieses wiederholte Leider wollen wir unsern patriotischen Schmerz über die versäumte Gelegenheit, Deutschlands Macht nach innen und außen für alle Zukunft zu begründen, zusammendrängen — leider scheiterte der Kaiserliche Gedanke an drei sogleich dem aufmerksamen Beobachter sich kundgebenden Ursachen.

Für's erste war dieser Gedanke nicht in jener sittlichen Reinheit und mit jener Begeisterung gefaßt, welche an den voraussichtlichen Widerständen eher erstarkt, als erlahmt. Ein Gemisch von persönlicher Gereiztheit gegen den Papst bei aller Devotion gegen das Papstthum, ein unklarer Plan zu Herstellung einer Universalmonarchie, dem die Hierarchie sich dienlich erweisen sollte, eine schwache Ahnung von der Nothwendigkeit einer Reformation verbunden mit der bigottesten Anhänglichkeit an die mittelalterliche Kirchenherrlichkeit, endlich eine gänzliche Verkennung des deutschen Wesens mit dessen tieferen Bedürfnissen, Bestrebungen und Kräften bei der stets gegenwärtigen Einbildung einer hispanischen Ueberlegenheit — dies Alles gährte und trieb in einer Weltpotenz, welcher zur wirklichen Größe und großartigen Gestaltung der Dinge nichts mehr und nichts weniger fehlte, als Klarheit des Gedankens, Reinheit der Absicht und Freiheit von den Fesseln des Vorurtheils.

Für's zweite fraß der deutschnationalen Sache der Wurm sogleich am Herzen, der nicht sterben will — die Uneinigkeit der Fürsten und ihr gegenseitiges Mißtrauen. Es konnten die katholischen Fürsten in der That mit der Proposition des Interims vollständig zufrieden sein. In Berücksichtigung ihrer waren diese Bestimmungen, wie schon oben bemerkt, durchweg streng katholisch gefaßt. Das katholische Wesen war in Nichts beeinträchtigt und was an Abschwächung des exclusiv römischen Papstrechtes errungen werden wollte, das kam den katholischen Fürsten gleichmäßig wie dem Kaiser zu gut. Dennoch Abneigung und Widerstand. Einer der hervorragendsten dieser Fürsten Herzog Wilhelm

von Bayern war lange schon gegen den Kaiser wegen der verweigerten Chur gereizt. Es lag ihm sogar daran, dies dem Kaiser bei jeder Gelegenheit fühlbar zu machen. Bei dieser tiefgreifenden Verstimmung konnte der ihm zur Vorlage gebrachte Interimsentwurf trotz aller Vortheile für die vom Herzog Wilhelm mit besonderem Eifer gepflegte katholische Sache und aller Aussicht auf größere Unabhängigkeit gegenüber päpstlicher Niederhaltung auch der fürstlichen Rechte, nur mißtrauische Aufnahme finden. Der Herzog verirrte sich sogar bis zu dem Schritte, beim Papste, um dessen Machtbeschränkung es sich handelte, sich Verhaltungsregeln zu erbitten. Selbstverständlich ergriff man zu Rom diese geschäftliche Veranlassung, in der längst mit großer Spannung verfolgten Augsburger Angelegenheit sich mit der nachdrücklichsten Mißbilligung und Verwahrung auszusprechen. Die Haltung des katholischen Fürstencollegiums war dadurch mit einemmale der Sache abgewandt.

Zum dritten trug ein allerdings sehr erheblicher Umstand dazu bei, den protestantischen Fürstenrath und überhaupt sämmtliche Evangelische mit nicht minderer Abneigung gegen die Ausführung des Interims zu erfüllen als die katholischen Fürsten. Es sollte nämlich, so kam man katholischer Seits überein, die Verbindlichkeit des Interims und seiner Anordnungen sich allein auf die Protestanten erstrecken.

Hiemit verhielt es sich also.

Kaum war das Responsum Pauls III. an den Herzog Wilhelm eingetroffen, so thaten sich die katholischen Fürsten und verordneten Stände sogleich zu einer Berathung zusammen. Ein „Bedenken auf das Interim" wurde verabfaßt. Dieses enthielt genau die im päpstlichen Responsum ausgesprochenen Grundsätze. Laienkelch und Priesterehe können unmöglich gestattet werden. Thue man das, so spreche man ja factisch aus, man sei bisher im Unrecht gewesen. Wo bliebe dann aber die Kraft und Heiligkeit der Concilienbeschlüsse? Wie könne man es auch überhaupt nur

wagen, Anordnungen über Lehre und Brauch der Kirche zu treffen, da ja dem Kaiser Angesichts der kirchenrechtlich hiefür bestehenden Organe eine Befugniß dazu gar nicht zustehe? Wolle er in dieser Weise regieren, so solle er den Protestanten ihre Augsburger Confession nehmen.

Ueber dies „Bedenken" ist „Kaiserliche Majestät ganz übel zufrieden gewest." Nachdem er „sie weidlich darüber erputzet", ließ er das „Gutbedenken" dem Fürstenrathe als anzüglich und unziemlich mit der Erklärung zurückstellen, er wisse recht wohl, daß man nur deßhalb Unmögliches von ihm verlange und auf seine nothwendigen Maßnahmen nicht eingehe, um die Eintracht deutscher Nation unmöglich, ihn aber allenthalben verhaßt zu machen.

Was half aber das Alles? Die katholischen Fürsten vereinigten sich mit den geistlichen Churfürsten zu einer neuen, der Form nach mildern, dem Inhalte nach aber noch beschwerlicheren Eingabe, in welcher sie außer der überaus mißlichen Wiederherstellung der geistlichen Güter noch Dispensation bezüglich der Priesterehe und des Laienkelches verlangten, d. h. die Vorkehr, daß die beim abermaligen Zusammentritt des Concils erscheinenden Protestanten sich erst durch päpstlichen Dispens für eingegangene Priesterehe und empfangenen Kelch im Sakramente zulässig und ebenbürtig machen mußten. Auf jeden Fall bestanden sie wiederholt darauf, daß das Interim für den katholischen Theil unverbindlich sei.

Da er nicht einmal rücksichtlich des Letzteren, den Protestanten nothwendig wie ein Hohn erscheinenden Punktes sich zutrauen durfte, seine ursprüngliche Idee durchzuführen, so läßt sich begreifen, mit welcher Stimmung der Kaiser am 15. Mai 1548 sämmtliche Reichsstände in seine Behausung berief.

Seine Ansprache ist noch vollständig in der Vorrede zum Interim enthalten. Wir wissen aus dem Vorstehenden das Wesentliche schon. Die Halbheit und innere Unentschlossenheit sollte

von wohlmeinender kaiserlicher Fürsorge für das Allgemeine verdeckt werden. Man könne nicht länger mehr zusehen. Es müsse eine Heilung von Grund aus für alle Uebel der Gegenwart geboten werden. Die „Irr" in den Religionssachen sei an allem schuld. Heimlicher Neid, Widerwillen, Haß, Zwietracht und Krieg zerreiße und vergifte Deutschland. Ein allgemeines Concil könne allein abhelfen. Demselben müsse man sich unterwerfen. Das habe man auch protestantischer Seits versprochen. Aber bis es wieder entsprechend zusammentrete, sei einstweilig Abkunft zu treffen. Eine ihm zugekommene Schrift enthalte die vorläufig anzunehmenden Punkte. Sie sei von frommen und gelehrten Männern geprüft und nach deren Urtheil befinde sich in ihr, sofern man sie nur recht verstünde, nichts, was der katholischen Lehre zuwiderlaufe. Nur mit zwei Artikeln habe es sein Bedenken, nämlich mit der Priesterehe und dem Laienkelche. Allerdings hänge von der Bestätigung derselben, wie er wohl einsehe, die Einigkeit deutscher Nation ab und was könne Besseres gewünscht werden? Indeß — — — habe er das Begehren, daß die, so bisher bei den katholischen Satzungen und Gebrauch verblieben seien, was er nur beloben könne, auch fortan dabei verharren und sich nicht „abführen" lassen; diejenigen aber, so der Neuerung zugethan seien, falls sie nicht völlig überzutreten sich entschließen, haben sich den Bestimmungen des Interims zu fügen, dawider weder mit Schrift noch Predigt sich zu erheben, und des Concilii fernere „Erkenntniß gehorsamlich zu erwarten." Auf diese Weise habe er vor, es in der Kirche „zu Einer Form und besser Stand" zu bringen.

Man sieht, Kaiser Carl war gut katholisch. Das hätte man in Rom und von Seite der katholischen Fürsten denn doch bedenken sollen, ehe man ihm in der für den Protestantismus todtgefährlich angelegten Sache die Hände band. Aber man konnte in Rom nicht anders. „Und wenn auch der Kaiser das Evangelium selbst publizirt hätte," soll ein hoher Prälat geäußert

haben, „so wäre es doch nicht zu entschuldigen.“ Lieber Untergang der Welt, als Gefährdung des Princips. Selbst von katholischen Schriftstellern, z. B. von J. Schmidt in seiner N. Geschichte der Deutschen VI, 130 wird anerkannt, daß eine gelungene Durchführung des Interims die Unterdrückung des evangelischen Wesens bewirken konnte. Freilich ließe sich mit demselben Rechte die Vermuthung hegen, daß eine deutsch-kirchliche Einigung selbst auf ganz katholischer Grundlage, jedoch bei Aufrichtung ihrer Selbstständigkeit gegenüber der römischen Suprematie, allmählich eine Reformation ausgeführt und eine Gestaltung gewonnen haben würde, zu welcher, wie die Dinge jetzt liegen, wahrscheinlich noch die Arbeit von Jahrhunderten erforderlich ist.

Nach der vom Vizekanzler verlesenen „Proposition“ des Kaisers, welcher einige einleitende Worte Erzherzog Maximilians vorausgegangen waren, wurde den Ständen die Schrift vorgelegt. Man trat nun im Saale selbst berathend in Gruppen zusammen. Lebhaft waren die Protestanten durch den nun offenkundig gewordenen und von ihnen zum Theil für unglaublich gehaltenen Umstand erregt, daß die Interims-Bestimmungen nur ihnen und nicht auch den Katholiken gelten sollten. Ohne jedoch das Ergebniß der Berathung abzuwarten, welche ohnehin nicht in die Länge zu ziehen war, da der Kaiser und sein Bruder Ferdinand auf ihren Sitzen im Saal verblieben waren, trat der Churfürst von Mainz Namens der Stände auf, dem Kaiser zu danken und um die Erklärung abzugeben, daß die Stände dem kaiserlichen Dekrete sich „gehorsamlich halten“ würden. Der Kaiser that, als ob er sich von der Zustimmung aller überzeugt halte, ließ nach einigen Tagen die Schrift zum zweitenmale verlesen, sie sogleich in die Druckerei befördern, und befahl ihre Uebersetzung in's Lateinische, Französische und Italiänische. Aus Pallavicini weiß man, daß der päpstliche Nuntius Santacroce schon am 11. Mai in Augsburg angekommen, aber vom Kaiser, der dessen Auftrag, die

Publikation des Interims zu verhindern, kannte, erst nach der Veröffentlichung desselben angenommen worden war.

Die Schwierigkeit und Unzulänglichkeit der halben Maßregel sollte nun erst vom Kaiser empfunden werden. Er konnte wohl schon am 15. Mai den Eindruck mit eigenen Augen beobachten, den die Verlesung des Interims hervorgebracht hatte. Die protestantischen Fürsten befanden sich in der peinlichsten Lage und verhehlten zum Theil dies dem Kaiser nicht. Sie hatten schon vor der Publikation die Schrift mitgetheilt erhalten. Von der Voraussetzung ausgehend, es sei das Interim eine allgemeine, auch den Katholiken auferlegte Maßregel, gaben sie im Allgemeinen dem Kaiser das Versprechen ihrer Annahme. Einige von ihnen versprachen sich sogar, so wenig auch gewährt war, davon eine allmähliche Evangelisirung des katholischen Theiles. Nun hatten sie durch die verlesene Ansprache des Kaisers die schmerzliche Enttäuschung zu erfahren, daß das Interim sich allein auf sie und ihre Landschaften erstrecke.

Churfürst Moritz von Sachsen, ohnehin in seinem Lande als Kriegsgehülfe des Kaisers und Usurpator der Chur tief verhaßt, mußte auf die Stimmung seines Churfürstenthums besondere Rücksicht nehmen. Er hatte sogleich, als ihm das Interim mitgetheilt wurde, seinen Theologen vom Inhalte desselben Kunde gegeben und sie beauftragt, darüber zu berathen. An Melanchthon hatte er eine Abschrift des Interims geschickt und von ihm eine Erklärung verlangt. Die Allgemeinheit der Maßregel war dabei auch noch seine Voraussetzung. Hatte ja der Kaiser es Anfangs selbst nicht anders beabsichtigt. Wie stand Moritz nun nach stillschweigender Annahme des Interims am 15. Mai seinen Ständen und Theologen gegenüber? Andere protestantische Fürsten, obgleich als eifrige Anhänger des Kaisers bekannt, namentlich Pfalzgraf Wolfgang und Markgraf Johann von Cüstrin, gaben sogleich einen heftigen Widerwillen gegen die Satzungen des Interims zu erkennen. Dies geschah so unver-

hohlen, daß der kaiserliche Zorn entbrannte. Dem Einen ward mit schwerer Ungnade, dem Andern mit Spaniern gedroht.

So ging man an die Ausführung des Interims. Die Geschichte der Einführung desselben liegt außer unserm Plan. Wir können mit wenigen Strichen den Unsegen, die Erfolglosigkeit und den Druck der imperialistischen Maßregel zeichnen.

Je mehr der Kaiser sich selber gestehen mußte, durch den Widerstand der katholischen Partei gegen sein ursprünglich nationales Unternehmen aus der bereits sicher gezeichneten Bahn gedrängt und also den Protestanten gegenüber ungerecht und zweideutig zu sein, um so mehr verhärtete er sich in dem Vornehmen, unter jeder Bedingung dem Reichstagsbeschlusse Folge zu geben. Handelte es sich doch nach seiner Meinung blos um einige Aeußerlichkeiten und Gebräuche. Was wußte er, der von seiner Höhe nur die allgemeinen Umrisse der Dinge überschaute, von der Maßlosigkeit der Zumuthung, die mit den Bestimmungen des Interims den Protestanten gemacht wurde? Sind ja Historiker, z. B. Plank, der festen Ueberzeugung, daß der Kaiser den Inhalt des Interims nicht einmal der Durchsicht gewürdigt und von den Einzelheiten desselben durchaus nicht Kenntniß hatte. Da es nun sich nach seiner Ansicht blos um Formeln, Ceremonien, Gewänder und prinziplose Dinge handelte, und man den Protestanten ihre Augsburger Confession und ihre eingezogenen Güter vorläufig beließ, wie konnte er nachhaltigen Widerstand zu erwarten haben? Hatte er doch die protestantischen Fürsten auch, wenn sie nur unbestimmte Versicherungen gaben, so in der Hand, daß sie wohl oder übel ihm willfahren mußten. Die freien Städte allerdings mit ihren ungelenken und störrigen Körperschaften werden sich kaum anders fügen, als durch Gewalt. Diese anzuwenden ist aber um so räthlicher und zeitgemäßer, da sich ohnehin das plebeische Element in ihnen über die Massen erhoben hat und man zugleich mit der kirchlichen Umbildung längst widerwärtig gewesene Zustände beseitigen kann.

Sehen wir, wie sich die Sache anließ.

In Süddeutschland stieß die Einführung des Interims nicht auf unüberwindliche Schwierigkeiten. Der Churfürst von der Pfalz hatte schon auf dem Reichstag ohne irgend einen Vorbehalt seine Zustimmung erklärt und der Herzog von Würtemberg fand für gut diesem Vorgang zu folgen. Beide waren vorderhand außer Stande, der kaiserlichen Uebermacht einen Widerstand entgegenzusetzen.

Der Erstere, Friedrich II. von der Pfalz, war so in Respekt gesetzt, daß er das Interim sogleich einführte und seine Unterthanen mit Geld- und Gefängnißstrafen sogar zur Theilnahme an der Frohnleichnams-Prozession nöthigte. Dem Würtemberger waren für alle Fälle Spanier in's Land geschickt.

Näher den Herden des evangelischen Lebens gab sich alsbald zäher Widerstand kund. Churfürst Moritz von Sachsen insbesondere war, wie oben angedeutet worden, nicht in der Lage, sich zum willen- und rücksichtslosen Werkzeug des kaiserlichen Willens brauchen zu lassen. Unter sämmtlichen Fürsten hatte er auch vor und nach der Verlesung des Interims am meisten Bedenken gehegt und sogar am 18. Mai eine schriftliche Protestation gegen den Reichstagsbescheid überreicht. In mehreren Privatgesprächen mit dem Kaiser hielt er Stand und versprach nur, was auch in der eingereichten Schrift ausgesprochen war, thun zu wollen, „was mit Gott und gutem Gewissen geschehen könne und sich aller Unterthänigkeit zu befleißigen." Nach seiner Heimkunft kam es ihm daher ganz und gar nicht in den Sinn, seinen Unterthanen das Interim aufzudrängen. Er wollte aber doch dem Kaiser guten Willen zeigen und legte sogleich den Wittenberger Theologen eine Abschrift des Interims zur Abgabe ihrer Erklärung vor. Das hieß nun freilich Schleußen öffnen, aus welchen eine Fluth von Controversschriften sich über ganz Deutschland ergoß. Der fleißige Bieck (dreif. Interim S. 123) weiß von 36 Schriften, welche dem Wittenberger „Bedenken" folgten.

So sollte aber die Sache nicht verlaufen.

Der Kaiser war hinter den Fürsten her. Moritz zog den nach Luthers Tode doch im Allgemeinen als Hauptautorität in den protestantischen Kreisen geltenden Melanchthon in's Interesse. Ein sogenanntes Leipziger Interim, Ergebniß mehrerer sächsischer Pastoralconvente, wurde verfaßt. Allerdings ein Angst-, Flick- und Stückwerk, dem alle Seele fehlte. Ein Zankapfel, in die protestantische Kirche geworfen, der die widerlichsten Händel veranlaßte. Ein Sorgenstein auf das schon müde Herz Melanchthons gelegt, der nicht in dieses edlen, hier sehr nebenausgerathenen Mannes Monument paßt.

Doch die churfürstlichen Räthe drängten, erinnerten an die Marschbereitschaft der Spanier, und Herr von Carlowitz war fein.

Und trotzdem wollte die Sache nicht fördern. Es war in ganz Sachsen bekannt geworden, wie der in der Gefangenschaft des Kaisers schmachtende, vielgeliebte Landesherr Johann Friedrich sich das Interim ansah. Man kann sich eine Vorstellung davon machen, wie obenhin der Kaiser in Dingen, die das Evangelium betrafen, sah, daß er diesem seinen Gefangenen zutraute, durch Drohung und Druck einer Ueberzeugung untreu zu werden, für welche er schon Alles geopfert hatte. Durch Granvella wurde dem Churfürsten das Ansinnen gestellt, sich für Annahme des Interims zu erklären, worauf ihm sogleich die Freiheit zu Theil werden sollte. Der Kaiser wisse ja schon, entgegnete Churfürst Johann, daß er ihn, was die Religion betreffe, zufrieden lassen müsse. Das Religionsdekret werde er nicht unterschreiben. Thäte er es, so würde er die Lehre Jesu Christi selbst verläugnen. Gleiches bekannten auch des Churfürsten Söhne von Weimar aus. Noch ein Versuch, nachdem es dem Gefangenen gelungen war, seine Söhne in einem „Trostschreiben" zur Standhaftigkeit zu ermahnen, wurde zur Umstimmung des Churfürsten gemacht. Alle Bücher wurden ihm entzogen, werthe Diener und sein Seelsorger von ihm entfernt, Abbruch an Speisen, Einhaltung der

Fasttage angeordnet. Wie sich von selbst versteht, umsonst. Die Bücher könne man ihm zwar nehmen, äußerte er, aber was er aus ihnen gelernt habe, bleibe ihm im Herzen. Das machte natürlich, als die Kunde davon sich schnell durch ganz Deutschland verbreitete, tiefen Eindruck insbesondere auf die Unterthanen Johanns und stählte sie zum Widerstand.

Obgleich der ebenfalls gefangene Landgraf Philipp von Hessen nach der Eigenthümlichkeit seiner lebhaften Natur durch Gefängniß bald mürbe gemacht, sich geneigter für Anerkennung des Interims finden ließ, verfing doch sein ausgestellter Befehl zur Einführung desselben in Hessen nicht. Die Geistlichen stemmten sich sämmtlich dagegen. In Cassel kam nicht eine einzige Messe zu Stande und bald waren die wiederbeschafften Choräle, Lichter und Gewänder entfernt, obgleich, wie sein Geschichtschreiber von Rommel berichtet, der Markgraf Philipp den Seinen geschrieben hatte: „Was liegt an Ceremonien!"

Im eigentlichen Norddeutschland gab es durch's Interim die namenlosesten Verwirrungen. Nicht einmal der Churfürst von Brandenburg war trotz seiner Geneigtheit zur Sache im Stande, in seinem Lande durchzubringen. Joachim war, gleich Moritz von Sachsen, genöthigt, Vermittlungsversuche zu machen und den Kaiser durch Redensarten zu täuschen, was ihm jedoch derselbe übel vermerkte.

Wie vorauszusehen, hatten die Vollstrecker mit den freien Städten und diese wieder mit dem Kaiser den schwersten Stand. Obschon die zu Augsburg, Ulm und insbesondere Constanz genommenen Gewaltmaßregeln energisch genug eintraten, obschon die Städte Nürnberg, Straßburg, Reutlingen, Kaufbeuern und Heilbronn sich ihrer treuesten Geistlichen beraubt und genöthigt sahen, sich vorerst zu fügen, versichert doch ein päpstlicher Legat, der Oberdeutschland — „non sine periculo" — durchzog, in einem an Cardinal Farnese gerichteten, von Raynald (d. a. 1548, Nr. 72) aufbewahrten Briefe, daß, wenn der Kaiser nicht

strengere Maßregeln ergreife, nur „sehr schwache Hoffnungsstrahlen glänzten, die von der Lutherischen Seuche Angesteckten in's Lager der Kirche zurückzubringen."

Die Städte Hamburg, Lübeck, Bremen, Lüneburg, Braunschweig, Hannover, Hildesheim, Göttingen und Einbeck lehnten zufolge eines bei einem besondern Zusammentritt gefaßten Beschlusses das Interim geradezu ab.

Am heftigsten trat Magdeburg auf. Die Stadt, ohnehin noch in kaiserlicher Acht und daher auf's Aeußerste gefaßt, spricht in ihrer „Entschuldigung, Bitt' und christlich gemeiner Erinnerung" nicht nur das entschiedenste evangelische Bekenntniß aus, sondern läßt es auch im öffentlichen Leben an satirisch-populärem Ausdruck ihrer Verachtung des Interims nicht fehlen. Sie wolle nichts vom „Interim und Exterim wissen", hieß es, „durch's Wort Gottes allein werde man selig." Auf den Straßen sang man zur Leyer:

„Selig ist der Mann,
Der Gott vertrauen kann,
Und willigt nicht in's Interim;
Denn es hat den Schalk hinter ihm."

So trieb man's mit mehr oder weniger Erfolg bis zum Jahr 1552. Indessen war das Concilium zu Trient wieder eröffnet worden (1. September 1551). Der Kaiser bestand nicht blos auf Anwesenheit sämmtlicher Churfürsten, sondern verlangte auch mit fühlbar werdender Entschiedenheit die Beschickung des Concils durch protestantische Theologen. Nach kurzem Hin- und Herverhandeln rüstete man sich zur Reise. Joachim von Brandenburgs vorläufiger Begrüßung des Concils und Unterthänigkeitsvermeldung folgten von Seite der süddeutschen Stände und von Chursachsen Confessionsentwürfe, welche durch besondere Gesandte in einer Privatcongregation beim Concil überreicht wurden. Mitte März waren schon aus Süddeutschland protestantische Theologen in Trient eingetroffen und die sächsischen Theologen, unter

ihnen Melanchthon, im Begriffe, dahin abzureisen, als jene merkwürdige, in so verschiedenes Licht gestellte und stellbare Unternehmung des Churfürsten Moritz von Sachsen gegen den Kaiser erfolgte, welche eine vollständige Wendung der politischen und kirchlichen Lage bewirkte, den Kaiser zur nächtlichen Flucht aus Inspruck und die Glieder des Concils zum schleunigsten Rückzug in die Berge nöthigte. Der von Osten, Norden und Westen zu gleicher Zeit plötzlich gedrängte Kaiser mußte, den Umständen sich fügend, im Passauer Vertrage (2. August 1552) die beiden churfürstlichen Gefangenen in Freiheit setzen, den Protestanten Gewissens-Freiheit gewähren und sich für Herstellung eines bleibenden Religionsfriedens verbürgen. Als dieser am 25. September 1555 auf dem Reichstag zu Augsburg abgeschlossene Friede zu Stande kam, waren so ziemlich die Spuren des Interims bis auf geringe, noch zur Stunde in einigen protestantischen Gebieten wahrnehmbare, an sich nichtige Reste verschwunden. Der Friede war geschlossen. Die innere Entzweiung gährte fort, bis sie nach sechs Jahrzehnten den Ausbruch nahm, dessen Verheerung und dessen Beschwichtigung Deutschland noch zu verwinden hat.

Einzel-Versuche. Da durch das Augsburger Friedensinstrument die protestantische Kirche als eine zu Recht bestehende anerkannt und es den Fürsten überlassen war, die religiösen Angelegenheiten in ihren Ländern zu ordnen, so hatte es mit großen und umfassenden Versuchen zur Herstellung der kirchlichen Einheit ein Ende. Man hatte sich indeß mit diesen Bestrebungen doch zu innig befaßt; auch waren die verhandelten Fragen zu sehr in den Gedankenkreis der damaligen Bedeutenheiten eingedrungen, als daß nicht in vereinzelten Unternehmungen das Vereinigungswerk wenn auch nur für gewisse Gebiete wieder und wieder versucht worden wäre. Insbesondere gaben Kaiser Ferdinand und sein Sohn Maximilian II. bis an's Ende ihres Lebens nicht die Hoffnung auf, es wenigstens für ihre, damals noch von den

protestantischen Elementen allenthalben durchzogenen Länder zu einer Vereinbarung zu bringen.

Ferdinand war guter Katholik. Seine spanische, streng kirchliche Erziehung hielt nach. Die hierarchische Form des christlichen Lebens in ihrer Alleinberechtigung anzuzweifeln, kam ihm nicht in den Sinn. Doch war er als römischer König, der namentlich beim Abschluß des Religionsfriedens seinen über den Gang der Dinge tief grollenden kaiserlichen Bruder zu Augsburg vertrat, mitten in die religiöse Bewegung gestellt. Schon den Regensburger Verhandlungen war er mit Aufmerksamkeit und Theilnahme gefolgt. Theologische Schriften würdigte er lange schon der Einsicht. So fest er in seiner kirchlichen Ueberzeugung blieb, hatten doch vornehmlich zwei Punkte aus der reformatorischen Bewegung sich in ihrer Berechtigung ihm empfohlen. Diese betrafen die Ehe der Geistlichen und den Kelch im Abendmahl. Er sah ihre Verweigerung als Unrecht an. Nicht minder beanstandete er das Verranntsein seiner Kirche in äußeres Ceremonienwesen. Mit Uebernahme der Kaiserkrone (14. März 1558) vermehrte sich ihm eher der Wunsch einer Schlichtung der religiösen Zustände als daß sich ihm das Interesse verminderte. Nicht blos der klare Blick in die Lage der Dinge trieb hiezu: die natürliche Milde und Sanftmuth Ferdinand's, vermöge welcher er jeder, damals ohnehin kaum möglichen Gewaltmaßregel abgeneigt war, empfahl ihm den Weg des Friedens. Seine nicht verhehlte Ueberzeugung und Absicht konnte nicht ohne Einfluß bleiben auf seine Umgebung. Vorerst allerdings war nichts zu erstreben. Noch hoffte man vom Trienter Concil irgend ein erträgliches Abkommen. Es waren vom Kaiser (1563) dem Concil Vorschläge zu einem friedlichen Ausgleich des religiösen Zwiespalts gemacht; aber freilich mit der Forderung einer Reformation des römischen Hofes an der Spitze. Aehnliches hatte schon im Jahre 1561 die Regentin von Frankreich, Katharina von Medicis, vom Papste verlangt und ihm ganz insbesondere Abschaffung vieler Mißbräuche und

Vereinfachung der Lehre zur Versöhnung der Parteien empfohlen. Nachdem jedoch der Schluß und das Gesammtergebniß des Concils jede derartige Hoffnung vernichtet hatte, befestigte sich das Vornehmen im Herzen Kaiser Ferdinand's, innerhalb seiner Gebiete nach Thunlichkeit für den religiösen Ausgleich zu wirken.

Die Erinnerung an die Regensburger theologischen Ergebnisse mochte ihm von einem unter seinen Augen etwa zu Wien zu veranstaltenden Religionsgespräche Erfolg erwarten lassen. Nachweisbar war er indessen durch zwei katholische Theologen hiebei berathen. Friedrich Staphylus und Georg Wicelinus hatten ihm bezüglich der von ihm erstrebten Vereinbarung der religiösen Parteien in seinem Lande Gutachten zu überreichen. Beide Männer waren, was Einsicht der Dinge betrifft, hiezu auf's Beste befähigt. Beide anfangs von der evangelischen Bewegung ergriffen und im protestantischen Kirchendienste gestanden, kehrten zum Katholizismus fast aus dem gleichen Grunde zurück. Die theologischen Zänkereien ihrer protestantischen Genossen widerten sie an und bewogen sie zum Wiedereintritt in die katholische Kirche. Beiden war indessen die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer Reformation innerhalb der katholischen Kirche und der Wunsch einer Wiedervereinigung der getrennten Gemeinschaften geblieben. Sie sprachen das offen in ihren gesonderten Gutachten an den Kaiser aus. Staphylus verbreitet sich mehr über die formelle Reformation namentlich in Hinsicht auf Verminderung der päpstlichen Macht, der Reichthümer und Privilegien des Klerus. Wizel befaßt sich mit den innern controversiis religionis. Allerdings müsse man — so spricht er sich in seinem Entwurfe aus, dem er den Titel via regia gab — der katholischen Kirche treu bleiben. Auch die Ergebnisse der bisherigen Controversen hätten ihr sich dienstlich zu erweisen. Aber wolle sich die Kirche wahrhaft reformiren und die Getrennten sich wieder vereinigen, so habe sie sich vom scholastischen Dogmatismus frei zu machen und die Einfachheit der alten Kirche in Lehre

und Gebräuchen wieder zu gewinnen. Er hatte diese Grundsätze dem Erasmus zu verdanken, dessen Schriften ihm schon in den zwanziger Jahren „ein gewaltiger Sporn" zum Uebertritt zu den Protestanten gewesen.

Den vornehmlichsten Antrieb jedoch, sich mit Wiedervereinigungs=Versuchen zu befassen, empfing die damalige Zeit und so auch Kaiser Ferdinand und sein Sohn von einem sehr achtungswerthen katholischen Privatgelehrten, Georg Cassander. Dieser hatte zu Brügge und Gent sich mit klassischem Alterthum, Theologie und canonischem Recht befaßt, hierauf während seines Aufenthaltes am Hofe des Herzogs Wilhelm von Cleve und zu Cöln, wo er 1566 verstarb, sich fortwährend mit theologischen und geschichtlichen Studien auf das Gründlichste befaßt und war als ein der Wiedervereinigung vorzüglich zugeneigter Mann allgemein bekannt. Er ließ es bei dieser Friedensabsicht an sorgfältigster Erwägung der Streitpunkte nicht fehlen und war daher lange schon mit den ernstesten Studien der reformatorischen Schriften beschäftigt. Was ihn besonders zu einem Vermittler in der Einigungssache befähigte, war der unparteiische Standpunkt, den er einnahm. Auf beiden Seiten — dies gab er bei jeglicher Gelegenheit zu erkennen — sei die Spaltung verschuldet. Katholischerseits schließe man die Augen vor den Mißbräuchen zu, welche allmählich eingedrungen seien und protestantischerseits habe man, statt sich gegen die Mißbräuche zu erheben, die ganze Kirchenverfassung umgestoßen. Das jedoch unterschied Cassander noch nicht von den beiden vorerwähnten Theologen und jedem, der damals zur Einigung rieth. Aber ihn durchdrang eine eigenthümliche Idee, von deren Verwirklichung er sich für's christliche Leben im Allgemeinen und für die Vereinigung der Kirchen insbesondere die segensreichsten Folgen versprach.

Unmöglich sei es, behauptete er, mit der heiligen Schrift zur Entscheidung kirchlicher Streitigkeiten auszureichen. Stets berufe sich jeder der Streitenden auf deren Aussprüche: den sichersten

Weg der Vereinigung werde man im Zurückgehen auf das übereinstimmende Zeugniß der Kirche betreten. Ja er ging so weit zu behaupten, daß zu einer Wiedervereinigung sämmtlicher Confessionen das apostolische Glaubensbekenntniß ausreiche. Auch müsse man den großen Kirchenlehrern bis auf Gregor den Großen in zweifelhaften Fällen ein Recht der Dreinsprache zugestehen. So galt ihm, wenn auch in der mildesten und erträglichsten Form das Recht der Tradition. Grund zur Trennung trete nur in dem Falle ein, wo der Zusammenhang mit Christus aufgehoben werden wolle. Meinungen und Gebräuche können immerhin verschieden sein. Nur bleibe das Band der Liebe unverletzlich.

Diesen Mann, welcher einige Jahre zuvor seine Grundsätze in einer besondern, schon durch ihren Titel gewinnenden Schrift ausgesprochen hatte *), faßte Kaiser Ferdinand in's Auge. In einem Schreiben vom 22. Mai 1564, in welchem Cassander's Eifer für das Wohl der katholischen Kirche gebührend belobt war, wird er „so schleunig als möglich zur Abgabe seines Rathes bei einem wichtigen Unternehmen zur Ehre Gottes wie des ganzen Deutschlands" nach Wien beordert. Dreihundert Gulden werden für ihn zu Speyer angewiesen und außerdem Vergeltung „mit aller kaiserlichen Gunst" verheißen. Auch war ihm bedeutet, daß er sich mit einigen theologischen Büchern versehen möge.

Gerade damals lag Cassander vom Gichte geplagt zu Duisburg darnieder. In einem gehaltvollen Entschuldigungsschreiben stellte er die Unmöglichkeit seines persönlichen Erscheinens dar, sprach sich jedoch vorläufig über die Lage der kirchlichen Verhältnisse aus. Alle Zeit, die ihm Krankheit und Schmerz übrig gelassen, habe er dazu verwendet, nach den Quellen der Streitigkeiten und den Mitteln ihrer Beschwichtigung zu forschen. Beide Theile, dies habe er gefunden, seien auf den äußersten Abweg gerathen. Wolle man an Einigung denken, so müsse man sich zu

*) De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri in hoc religionis dissidio, auct. Georgio Cassandro 1561.

allererst der Parteilichkeit entledigen und auf die alleinige Wahrheit der alten Kirche zurückgehen. Einen andern Einigungs- und Ausweg gebe es nicht. Das Ansehen jener Kirche sei von beiden Theilen anerkannt. Man appellire ja stets auf sie. So achte man ihrer. Könne er hiezu durch schriftliche Mittheilung oder Besprechung mit einem frommen Manne, der die Vermittelung seiner Gedanken übernehme, beitragen, so wolle er dem frommen Werk gern dienen.

Der Eindruck dieses Schreibens auf den Kaiser ist daraus ersichtlich, daß von demselben umgehend ungefähr Folgendes in großer Ausführlichkeit an Cassander zurückerging: Er nehme — erklärt der Kaiser — Cassander's Entschuldigung nothgedrungen an; es werde aber von ihm verlangt, daß er mit Berücksichtigung der Augsburger Confession eine Hauptsumma der katholischen Lehre zusammenstelle. Es habe sich nämlich ergeben, daß seit der Ueberreichung der Augsburger Confession im Jahre 1530 an verschiedenen Orten im heiligen römischen Reiche Verhandlungen gepflogen und trotz der Meinungsverschiedenheit in Diesem und Jenem, doch unter den Colloquenten nicht unbedeutende Artikel vertragen worden seien. Es fehle nicht an „frommen, gelehrten, katholischen und gemäßigten Männern," welche die Hoffnung einer herzustellenden kirchlichen Eintracht hegten, sofern nur jene offenbar aus drangvollen Zeiten in die katholische Kirche eingeschlichenen Mißbräuche aufgehoben, Einiges „was mehr Sache des positiven als göttlichen Rechtes ist" nachgegeben, vor allem die nicht zur Seligkeit nöthigen „abstrusen Disputationen" auf günstigere Zeiten ausgesetzt und die Leute durch sorgfältigen Unterricht über Glauben und gute Sitten, Gebrauch der Sakramente zum Verständniß gebracht würden. Die anzufertigende „Hauptsumma der katholischen Lehre" müsse aber so eingerichtet sein, daß „außer den alten und unzweifelhaften Lehren des katholischen Glaubens, die auch in der Augsburger Confession unbestritten enthalten sind", auch die „von den Gelehrten beider Parteien verglichenen

Artikel zur Aufnahme und Erläuterung kommen." Sodann mögen auch diejenigen Artikel gesammelt werden, „welche nun wieder von den Bekennern der Augsburger Confession wider die katholische Religion in den Streit gezogen worden, denen aber die Augsburger Confession wenigstens nicht geradehin widerspricht, oder sie sogar genehmigt." Endlich solche in der Welt verbreitete Meinungen, „die weder mit der Augsburger Confession noch viel weniger mit der katholischen Religion übereinstimmen." So solle ein solches „Summarium für die Parochie und Prediger eine Richtschnur gesunder, gebilligter Lehre" sein. Je einfacher die „Methode", um so besser. Cassander möge ohne Verzug beginnen, vorläufig zu Speyer bei Commissär G. Lang 100 fl. in Empfang nehmen und sich weiterer kaiserlicher Gnade gewärtigen.

Dieser kaiserliche Erlaß ist vom 15. Juli 1564. Wenige Tage nach Unterzeichnung desselben erfolgte der Tod Kaiser's Ferdinand.

Die Einigungssache, wenn auch für den Augenblick in den Hintergrund tretend, war durch das Ereigniß nicht aufgegeben. Sie fand vielmehr durch Maximilian II. den Sohn und Nachfolger Ferdinand's auf dem Kaiserthrone (1564 — 1576) die wärmste Pflege. Es ist hinlänglich bekannt und namentlich durch briefliche Nachweise außer Zweifel gesetzt, daß Maximilian innerlich der evangelischen Sache zugethan und wahrscheinlich vom öffentlichen Bekenntniß nur durch sein nahes Verwandtschaftsverhältniß zu Spanien abgehalten war. Schon seit*) der Uebertragung der Kaiserkrone auf Ferdinand (1558), welcher man sich in Rom widersetzen wollte, war das Verhältniß Maximilians zur evan=

*) Indignus est electus (Ferdinand) comme qui a juré plusieurs Recés heretiques; — item a fait à son escient mouvoir son fils aisné (Maximilian) de fausses doctrines: item souffre de long temps precher a sa cour à la Lutherienne. Ribier lettr. et mem. Vestat. II. 759. Vergl. das Gutachten des Cardinal=Collegiums über Ferdinand's Wahl bei Thuanus (hist. sui temporis lib. XXI c. 2) und Raynoldus 1558 p. 8.

gelischen Sache daselbst durchschaut. Nach Raupach's evangelischem Oesterreich (I, 31) empfing Maximilian die erste Anregung hiefür von seinem Jugendlehrer Wolfgang Severus. Er versah sich später mit einem evangelischen Hofprediger Sebastian Pfauser; mußte ihn aber auf seines Vaters Befehl wieder entlassen. In vertraulichen Briefen an protestantische Fürsten, besonders an seinen Freund, Herzog Christoph von Würtemberg ließ er sich geradezu als Angehöriger ihrer Kirche vernehmen. Namentlich in Berücksichtigung seiner betrieb Ferdinand beim Papste die Gewährung des Abendmahlsgenusses unter beiderlei Gestalt. Maximilian wollte nämlich nur sub utraque communiciren.

Das war allenthalben und namentlich in Deutschland zu bekannt, als daß Cassander durch Kaiser Ferdinand's Tod die Einigungssache in Oesterreich für aufgegeben halten sollte. Vielmehr bearbeitete er das ihm aufgetragene Gutachten und beförderte es an den neuen Kaiser*).

In der Vorrede spricht er sich über die ihn leitenden Grundsätze bei Abfassung seiner Consultation aus. Sie sind diejenigen, welche wir oben bei Einführung dieses Mannes in unsre geschichtliche Betrachtung besprachen. Das Gutachten selbst hat die Augsburger Confession zur formellen Grundlage.

Einige Artikel haben wir in Erwägung zu ziehen, ehe wir uns beurtheilend über den Geist des Ganzen verbreiten.

Schon beim ersten Artikel der Augsburger Confession und seiner Beurtheilung nimmt Cassander Veranlassung, seinem leitenden Gedanken gute Grundlage zu bereiten, daß nämlich ein Rückgehen auf das Zeugniß der ältesten Kirche — ad consensum universalem vetustissimarum ecclesiarum sagt er in der

*) G. Cassandri de articulis religionis inter Catholicos et Protestantes controversiis consultati ad invictissimos Impp. Ferdinandum I. et Maxim. II. ejus successorem 1564. (Opp. p. 893 — G. Cass. et G. Wicel. de sacris nostri temporis controversiis libri cura H. Consiagii. Helms. 1659 4. p. 1.)

Praefatio — allein zum Frieden führen könne. Dieser Artikel der Augsburger Confession von der Dreieinigkeit gründe sich auf die Dekrete des Nicänischen Concils und das Zeugniß der Kirchenväter, also auf die Tradition. Man sehe hieraus, welche Autorität die Tradition auch bei den Protestanten zur Bildung ihrer Glaubenssätze äußere, und daß es deßhalb eine Inconsequenz sei, die Tradition zu verwerfen. In der That ein Beweis, dessen unbestreitbare Wichtigkeit Niemand mehr zu würdigen vermochte, als Cassander, dessen Einigungsversuch gerade von dieser Voraussetzung sich Erfolg versprach. Die Bedeutung dieses Nachweises gegenüber dem protestantischen Princip der alleinigen Schrift-Autorität ist auch nicht in Abrede zu stellen und könnte, wenn Cassander's Standpunkt durch die Entwicklung des Lebens und der Principien nicht, wie zu befürchten steht, überholt ist, als positiver Anhalt bei künftigen Actionen noch einmal zu historischer Wirkung gelangen. Wir haben hierüber uns deshalb schon in den Präliminarien ausgesprochen und werden im III. Abschnitte bei der pragmatischen Beurtheilung unserer Befunde dahin zurückkommen.

Die zu Regensburg verglichenen Artikel würdigt und verarbeitet Cassander treulich und sie gewinnen unter seiner Feder an Bedeutung und Klarheit. Vornehmlich bemüht er sich, nachdem er den Artikel von der Rechtfertigung ganz in der Fassung des Regensburger Interims gebilligt hatte, das Verhältniß der guten Werke zum Glauben im sechsten Artikel zum Verständniß zu bringen und, da im Grunde der Gegensatz nur auf beiderseitigem Mißverständniß beruhe, die katholische und protestantische Ansicht als dieselbe nachzuweisen.

Besondere Sorgfalt verwendet er auf Erörterung des siebenten Artikels der Augsburger Confession von der Kirche. Ein Kirchenregiment müsse sein. Der Zusammenhalt des Ganzen hänge lediglich davon ab. Er wolle nicht läugnen, daß die Noth und Zerrissenheit der Kirche zum großen Theile von denen verschuldet sei, die in ihrer Aufgeblasenheit selbst die mit Bescheiden-

heit und allem Rechte angebrachten Klagen über Lehre und Mißbräuche abgewiesen haben. Aber man sei von der andern Seite zu weit gegangen. Man habe übertrieben und das vorhandene Gute übersehen. Deßhalb könne nur dann Friede erwartet werden, wenn da der Anfang gemacht werde, von wo die Ursache des Zwiespalts ausging. Non enim separatio facit schisma, sed causa war sein Grundsatz. Man müsse also nachgeben. Dann sei's aber auch Pflicht beider Getrennten, einzusehen, daß sie in Extreme gerathen und schuldig seien, auf den rechten Weg zurückzukehren. Den Primat des Papstes zu verwerfen, sei um so weniger Grund vorhanden, als derselbe schon in den frühesten Jahrhunderten nach Constantin anerkannt sei. Er müsse aber in die Schranken gewiesen werden, welche Christus und die älteste Kirche ihm gesetzt. Die wahre Kirchenordnung gestatte hinwieder dem Papst ganz wohl, zeitgemäße Aenderungen zu machen. Haben doch die Apostel auf ihrem Convente zu Jerusalem schon allgemeingewordene Gebräuche abgeschafft und die spätere Kirche die Communion der Kinder und die festgesetzten Jahreszeiten für die Taufe aufgehoben. Das könne man in Bezug auf so Manches, was theils aus Unverstand und Nachlässigkeit, theils aus Ehrsucht und Geiz eingeführt worden, zu dieser Zeit auch thun.

Warum die Lutheraner sich so sehr gegen das opus operatum in den Sakramenten sträubten, begreife er nicht. Sie verwechseln den Glauben an das Sakrament mit dem Sakrament des Glaubens. Sie seien daher auch genöthigt, in der Kindertaufe eine eigenthümliche Glaubensregung den Säuglingen zuzuschreiben.

Von der Idee der Brodverwandlung will er nicht lassen. Sie finde sich bei den ältesten Kirchenvätern. Dies sein bestimmender und alleiniger Grund, über den er seinem leitenden Principe zufolge nicht hinaus könne. Ein Abkommen hierüber hält er mit den Lutheranern für möglich, durchaus aber nicht mit den Zwinglianern.

Die Ohrenbeichte beschränke man. Von den kirchlichen

Genugthuungen entferne man Mißverstand und Mißbrauch und hinsichtlich der Ablaßertheilung trete Mäßigung ein.

Der Anrufung der Heiligen spricht er das Wort: „Man sieht", sagt Hering in seiner Geschichte der Unionsversuche (I, 432), „daß der, mit einem so kränklichen Körper behaftete Mann einen besondern, süßen Trost in diesem Umgange mit der Geisterwelt und in diesem Glauben fand, daß die Geister der Frommen, die einst hier gewandelt hätten, uns nahe wären, daß sie Theil nehmen an den Leiden und eine gewisse, von Gott verliehene Macht besäßen, dieselben zu mildern." Darum findet er (Cassander) es unbeschreiblich hart, „daß man darin Götzendienst und Gotteslästerung finde." Inzwischen verkennt er nicht „die vielen und großen Irrthümer", die mit dem Heiligendienste durch Unverstand und Schuld unüberlegter Reden einiger Gelehrten in den Sinn und das Leben des Volkes gedrungen seien.

Reliquiendienst in seinem Betruge und Bilderdienst in seinem abergläubischen Mißbrauche verwirft er und will nur die Erinnerung an frommes Leben der Vergangenheit durch Verehrung ächter Reliquien und Beibehaltung schicklicher Bilder begünstigen.

Ueber die Entziehung des Kelchs im Abendmahl spricht er sich mißbilligend im XXII. Artikel aus. Die biblische Einsetzung und der Gebrauch der alten Kirche sei entschieden dagegen. Doch sei historisch gewiß, daß die Alten bisweilen den Kranken den Kelch nicht gereicht haben. Er halte für angemessen, sich dem apostolischen Rathe zu fügen: „der da trinkt, der verachte den nicht, der nicht trinkt und der da nicht trinkt, der verdamme den Trinkenden nicht, sondern suche den Frieden und die Erbauung". Indeß sei es gleichfalls gewiß, daß, sollte die alte Ordnung der Kirche wieder eingeführt werden, jeder gern sich des Sakraments in beider Gestalt bediene. Monstranz und die damit verbundene Prozession verwirft er geradezu als abergläubig und der alten Kirche durchaus fremd.

Letzte Oelung alter, beizubehaltender Gebrauch.

Der Aufhebung des Cölibats redet er warm und entschieden das Wort. Alle Gründe, die einst die Einführung desselben veranlaßten, haben sich erfahrungsgemäß als unstatthaft erwiesen. Das Gegentheil dessen, was man erreichen wollte, sei erfolgt. Sct. Bernhards Ausspruch: „Mit einem Weibe zusammen wohnen und sie nicht berühren, sei mehr als Todte auferwecken", erkläre, da die Mehrzahl der Priester zur Hauswirthschaft weiblicher Bedienung nicht entbehren können, das häufige Concubinat. Bischöfen und Pfarrern, die wirklich im keuschen Cölibat leben, könne man allerdings den ersten Grad der Würdigkeit, aber den zweiten Grad denen zutheilen, die in keuscher Ehe lebten.

Was im 24. Artikel von der Messe gehandelt ist, gehört zu dem feinsten des bis dahin von den katholischen Friedensmännern Vorgebrachten. Die Protestanten wehrten sich nach seiner Ueberzeugung mit Recht gegen das von der Administration der Priester abhängige opus operatum in der Messe; aber sie mißverständen die Sache. Nach der Lehre der Kirche hänge Vergebung der Sünden nur von dem opus operatum des für uns einmal dargegebenen Leibes und Blutes Christi ab und die Kraft desselben werde dann den Communikanten zu Theil. Daß die Protestanten die Winkelmessen, also solche, bei denen das Sakrament allein vom Priester genossen wird, verwerfen, darin haben sie vollkommen Recht. Diese seien abzuschaffen. Aber darin machten die Protestanten der Kirche einen ungerechten Vorwurf, daß diese in der Messe stets von neuem zu opfern beabsichtige. Dies Opfer sei nach katholischer Lehre nur Erinnerung und „Repräsentation" des von Christo im Himmel fortgesetzten Priesterthums.

Die Muttersprache in der Messe beanspruchten indessen die Protestanten mit Recht.

Das an sich gute und heilsame Institut des Mönchthums bedürfe, wie die Canonikate, einer Reform.

Im letzten Artikel von der Kirchengewalt neigt er den Protestanten im Wesentlichen zu. Nur verwahrt er sich gegen den protestantischen Vorwurf, daß die meisten Traditionen dem Evangelium entgegen seien. Man müsse nur den wahren Sinn der Kirche fassen, das von Bischöfen mit Unrecht eingeführte beseitigen und protestantischer Seits einsehen, daß manches Heilsame von ihnen verworfen worden sei.

So lös't Cassander seine Aufgabe. So glaubt er Einigung erwarten zu können.

In einer Schlußbetrachtung erwähnt er noch einmal des Standpunktes, von dem aus er erörtert habe, spricht seine Ueberzeugung aus, er werde den „heftigen Leuten auf beiden Seiten" mißfallen, da er wunde Stellen da und dort berühren müsse, stellt auf dem gerathenen Wege Heilung und Wiederherstellung der erschütterten und an schweren Wunden leidenden Kirche, oder „gewissen Untergang durch uns selbst" in Aussicht und bittet Gott durch den ewigen Hohenpriester Christum, daß er die väterlichen Gesinnungen des Kaisers zur Ausführung des so weise begonnenen Friedenswerkes segne.

Cassanders Consultation ist viel zu bedeutend und von einer rechtschaffenen Gesinnung getragen, auch enthält sie für unsern Zweck zu einschlagende Beziehungen, als daß wir uns nicht mit kurzer Beurtheilung des Mannes und seines Standpunktes befassen sollten.

Was die katholische Kirche, abgesehen von Beziehungen zum Protestantismus zu bedenken und in der Entwicklung ihrer Zustände in's Auge zu fassen hat, das ist wohl nirgends aufrichtiger, gewissenhafter und treuer zu erheben, als bei diesem rechtschaffenen, ihr mit der innigsten Liebe angehörigen Cassander. Sein Standpunkt braucht keineswegs von dem — man wird uns mit diesem Ausdruck verstehen — spezifischen Katholizismus der Gegenwart beargwöhnt zu werden. Recht besehen, datirt sich des Mannes altkatholischer Standpunkt doch von Constantin. Für den Abgang

des hierarchischen Wesens und des Dogmenzwangs in der apostolischen und nachapostolischen Zeit bis Constantin hat er kein Auge. Bei aller Freisinnigkeit ist er deßhalb — wie sein Eingehen auf Einzelnes stets ergibt — correkt römisch. Sogar in dem zu Regensburg verglichenen Artikel von der Erbsünde, den er im Allgemeinen billigt, kann er nicht umhin, die spezifisch römisch-katholische Auffassung der Erbsünde als Mangel der justitia originalis zu statuiren. Er gelangt im Artikel von der Rechtfertigung bis zum Zugeständniß des sola fide, macht aber in seiner dogmatischen Befangenheit Zusätze, die, recht besehen, die spezifisch katholische Lehre wieder rehabilitiren. So fein er dem anstößigen opus operatum zu entgehen sucht, so vindicirt er es doch unter dem stets wiederkehrenden und uns aus der neuern katholischen Wissenschaft so wohl bekannten: „Ihr müßt's nur recht verstehen!" für die zu vereinigende Kirche. Nur den Mißbräuchen in den von den Protestanten gerügten biblisch nicht zu begründenden Dingen z. B. bei der Meßpraxis, der Adoration, der Beichte, dem Heiligendienste, dem Klosterleben, dem Ablaß, der päpstlichen und bischöflichen Gewalt und dergleichen tritt er entgegen; vom Wesen dieser Dinge aber will er nicht lassen. Nöthigte ihn sein Standpunkt nicht bezüglich des Cölibats und des Laienkelchs das Ansehen selbst der in seinem Sinn ältesten Kirche zu respektiren: er stünde ohne Zweifel auch dafür ein und suchte diese Einrichtungen für die zu einigende Kirche zu gewinnen.

Weil aber Cassander so ganz unbezweifelt mit Herz und Ueberzeugung der katholischen Kirche angehört und dabei für das Mißbräuchliche in Lehre und Gebräuchen ein aus genauer Kenntniß des altkatholischen Lebens gebildetes Urtheil hat, so kann und wird er als stimmberechtigter Rathgeber ihr zu einer Zeit dienen, in welcher sie genöthigt oder aus eigenem Trieb veranlaßt wird, Wesentliches vom Ungehörigen zu unterscheiden und dem Gesetze gesunder und lebendiger Entwicklung irgendwie und zwar in katholischer Weise zu entsprechen. Sie hat zwar dem

treusten ihrer Freunde die Unehre angethan, nach Vorgang der Löwener Theologen ihn zu verläugnen und im Jahre 1616 sein Werk auf den Index der verbotenen Bücher zu setzen. Indeß geschah Letzteres in der Nacht- und Machtzeit der jesuitischen Reaction und es wird, wenn diese das jeglicher Reaction unausbleibliche Schicksal erfährt, einer Action von kaum geahnten Dimensionen weichen zu müssen, die zur Freiheit erwachende Kirche dem aufrichtigsten und gewissenhaftesten ihrer Angehörigen die Ehrenrettung nicht versagen. Trotz Index und Verdächtigung jedoch hat man katholischer Seits in einer Richtung von ihm gelernt, in welcher man bis auf den heutigen Tag sich über so manchen Stein, den die Gegner in den Weg werfen, leicht hinweghilft und Manches in's Licht zu stellen weiß, was seiner Natur nach zum Finstern neigt. Cassander ist idealisirender Katholik. Er versteht es, die Realität eines Mißbrauchs und Unrechts zuzugeben; aber aus dem Prozesse seiner Anschauung tritt das mißbräuchlich oder mit Unrecht An- und Aufgenommene stets rein, berechtigt und als ein Segen hervor. Er ist das Gegenspiel eines Robert Bellarmin. Dieses Mannes Katholizismus ist der Katholizismus wie er ist, ohne Zu- und Wegthat, ohne Verschönerung und kleidsamen Ueberwurf. Cassander's Katholizismus ist sein eigner. Wie man das, sich nemlich Lehre und Gebräuche handlich und präsentabel zu machen, ihm abgesehen und zur Vollkommenheit gebracht hat, werden wir bei Bossuet nach französischem Zuschnitt und können wir seit Möhler in jeder katholischen Symbolik, Dogmatik, Polemik und nicht selten auch kirchenrechtlichen Exposition nach deutscher Handführung gewahren.

Aber eben deßhalb kann Cassander den Protestanten mit seiner Consultation bei einem, etwa in der Folgezeit zu versuchenden Compromisse so wenig dienen, als der idealisirende Katholizismus uns überreden wird, zu sehen und zu hören, was nirgends lebensgestaltig zu finden ist, und zu übersehen und nicht zu hören, was aller Orten dem Ohr und Auge begegnet. Die Be-

deutung Cassanders für die Einigungssache ist nur da etwa anzuschlagen, wo man, über die Principien bereits verständigt, an die Erörterung des Einzelnen in Lehre und Cultus gehen wollte. Hier kann er, der es versteht, dem mit Recht Beanstandeten eine ehrwürdige Seite abzugewinnen und — wohlverstanden! — dies nicht aus Verschmitztheit, sondern aus idealisirendem Drange thut, um so mehr ein Stimmrecht ansprechen, als seine reine und aufrichtig christliche Gesinnung sich ebenso vor dem Mißbrauche entsetzt, wie dem kirchlich und christlich Zulässigen mit Geist das Wort redet. Er wird — wie gesagt — als katholischer Idealist zwar den Protestanten nie beweisen können, dies oder jenes, wovon weder Bibel noch die ersten drei Jahrhunderte wissen, sei urchristlich; aber seine Anschauung des Gegenstandes wird dem Protestanten erklären, wie dies und jenes kirchlich zulässig und zum religiösen Bedürfniß werden konnte. Die trennenden Principien aber kennt er nicht. Weil er Christenthum und tiefe Gläubigkeit an die urchristlichen Wahrheiten bei den Reformatoren findet und dieselben Fundamente nur mit anderem Ausbau und menschlichem Ornamente versehen, in seiner Kirche vorhanden weiß, so ist ihm mit Ab= und Zuthun an den einzelnen Lehren und Gebräuchen die Eine Kirche herzustellen, daran die Engel im Himmel ihre Freude haben. Den weltgeschichtlichen Gegensatz einer auf dem Grunde der Apostel und Propheten sich unter persönlicher Freiheit und Heilsvermittlung des Einzelnen mit Christo erhebenden und einer, die Bevormundung der Christenheit durch sich, als absolute Heilsanstalt bedingenden Kirche, versteht er nicht, und kann daher zur eigentlichen Versöhnung und Tilgung desselben nicht beitragen.

Die eigentlich geschichtliche Folge der an Kaiser Maximilian II. eingereichten Consultation ist, was die Einigungssache in den österreichischen Staaten betrifft, für nichts anzuschlagen. Dem Herzen Maximilians aber mag die milde Fassung und der christliche Sinn des Produktes wohl gethan haben. Gewiß ist,

daß der Kaiser trotz der eifrigsten und dringendsten Anläufe, ihn zu rekatholisiren (Raynald 1560 p. 16 ff.), bis an sein Lebensende die Protestanten begünstigte. Große Freiheiten wurden ihnen gewährt. Dem evangelischen Adel gestattete er die Einführung der lutherischen Lehre innerhalb seiner Besitzungen. Er ließ sogar durch den eigens berufenen Dr. Chyträus, Professor zu Rostock, für die evangelischen Gemeinden eine Kirchenagende entwerfen.

Der 1576 erfolgte Tod Kaiser Maximilians II. befreite das über den Fortschritt der evangelischen Sache in den österreichischen Staaten genau unterrichtete Rom von einer wohlbegründeten Besorgniß und die von da ab zur Macht gelangten Jesuiten vollbrachten bekanntlich in Oesterreich mit besonderer Energie ihr Restitutionswerk.

Höchst interessant ist es, daß wir der ehrwürdigen Erscheinung eines Cassander auf katholischem Territorium eine nicht minder achtbare und ansprechende Friedensnatur vom protestantischen Gebiete zur Seite stellen dürfen.

Georg Calixtus, Abt zu Königslutter und Professor der protestantischen Theologie zu Helmstädt, ist werth, in einem Buche, welches das Pax vobiscum an der Stirne trägt, mit Sorgfalt behandelt und mit seinen Friedensgesinnungen beachtet zu werden.

Da in der That mehr und fast ausschließlich sein Leben und Wirken als eine besondere von ihm der Einigungssache gewidmete Schrift oder Kundgabe von Bedeutung in der Unionsgeschichte ist, so erachten wir es für unsere Aufgabe, nach der kürzesten Darstellung dieses Lebens das zu Besprechende unter bestimmte Gesichtspunkte zu bringen und in möglichster Beziehung dieser verwandten Erscheinung auf protestantischem Gebiete zu Cassander zu erledigen.

Im Jahre 1586 in einem Schleswig'schen Dorfe, woselbst sein Vater fast ein halbes Jahrhundert Pfarrer war, geboren, zu

Flensburg mit den ersten wissenschaftlichen Grundlagen versehen, auf der Hochschule Helmstädt in Philosophie, insbesondere Sprachen und allen theologischen Fächern auf das Gründlichste gebildet und mit der Magisterwürde ausgestattet, begann Calixtus schon 1609 zu Helmstädt theologische Vorlesungen zu halten. Nach kurzer Zeit trieb es ihn, eine vierjährige Reise an verschiedene Stätten der Wissenschaft durch Deutschland, Belgien, England und Frankreich zu unternehmen. Bei einem halbjährigen Aufenthalte in Köln wurde er mit katholischen Theologen genau bekannt und erweiterte später zu Paris über Leben und Wissenschaft in der katholischen Kirche seinen Gesichtskreis. Nach damaliger Sitte hatte er in öffentlichen Disputationen mit katholischen Gelehrten einigemal Controversen auszutragen, was ebenfalls zur Bereifung seines Urtheils über katholische Theologie beitrug. Ingleichen gewann er durch seinen vielfältigen Verkehr mit reformirten Bedeutenheiten im Auslande die Fähigkeit sich über die damalige zelotische Voreingenommenheit seiner Confessionsgenossen gegen die reformirte Kirche zu erheben. Vom Jahre 1614 Professor der lutherischen Theologie zu Helmstädt, viel angefochten, durch Ehre und Schande, durch böse und gute Gerüchte gehend, als Verführer doch wahrhaftig erfunden, wirkte er daselbst fast während eines halben Säculums als einer der gelehrtesten und verdienstvollsten Theologen des 17. Jahrhunderts. Seine wissenschaftliche Bedeutung ruht hauptsächlich in humanistisch historischer Auffassung und Behandlung der Materien; sein kirchlicher Einfluß bewährte sich in der Pflege einer melanchthonisch gemäßigten, irenischen Theologie.

Dies die äußern Beziehungen eines Lebens, von dessen Bedeutung die wissenschaftlichen Spuren noch in der Gegenwart aufzufinden sind, und dessen Gesinnung und Wirken wohl auch für die Entwicklung seiner Kirche unverloren bleibt.

Zum Verständniß dieses bedeutenden Lebens und als Zutrag zu unserm gleichfalls für die christliche Gesammtheit berechneten

Zwecke versuchen wir nach einigen Seiten hin dieß irenische Charakterbild zu zeichnen.

Sind von je Selbstständigkeit, Unabhängigkeit von angestammtem Vorurtheil und dadurch gewonnene Ursprünglichkeit die Grundbedingungen geistiger Mächtigkeit eines Menschen gewesen, so entspricht ihnen die geschichtliche Erscheinung Calixt's in der offenkundigsten Weise. Je weniger diese sittlichen Mannesqualitäten unter den gewordenen Zuständen damaliger Zeit begünstigt waren, um so sicherer gestattet ihr Vorhandensein den Schluß auf die Bedeutung des Mannes, der sie nach jeder Seite hin in so ehrwürdiger Weise beurkundete. Vier Jahre nach Calixt's Amtsantritt brach der unselige Religionskrieg aus. Wie er Dörfer, Städte und Landschaften mit Feuer vertilgte und Bruderblut in Strömen vergoß, so entzündete er in ganz natürlicher Folge die Herzen der Streitenden und durch den Kampf Leidenden mit dem Feuer des gegenseitigen Hasses und verdarb damit das Herzblut der Christenheit.

Dazu kam in der katholischen Kirche der Fanatismus der jesuitischen Hetzerei. Innerhalb der evangelischen Kirche flammte ein gleich brennender Haß in den einzelnen Confessionen. Man hatte sich nicht blos in den aufgestellten Lehrformen verhärtet, sondern man glühte auch sogleich in Todfeindschaft wider Jeden, der nicht den letzten dürren Buchstaben beschwor und als Heilsgut beschützte.

In solchen Zeiten bildete sich Calixtus zu der freiesten Selbstständigkeit und hatte, wie sich von selbst versteht, beständigen Anlaß sie zu bewähren. Mit Abraham Calov, dessen tägliches Gebet gewesen sein soll: Imple me, Deus, odio haereticorum, mit Johann Hülsemann, Jacob Weller und Johann Scharf in einer Friedensverhandlung zu Thorn beschäftigt sein und doch vor ihren Augen es wagen, freundlich und brüderlich mit einem reformirten Theologen zu verkehren, wohlwissend,

was die Folge davon sein konnte —*), das zeugt von einer Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Ueberzeugung, von einem Vorrath des Muthes im guten Gewissen, daß dies allein schon als Singularität aus jener starren Zeit der Geschichte angehört. Zu einer Zeit vollends, da man in der lutherischen Kirche, um dadurch in saecula saeculorum ihre Orthodoxie zu sichern, an der formula concordiae arbeitete, als Professor der lutherischen Theologie in einer besondern Schrift es aussprechen, man müsse sich mit den Reformirten vertragen und bedenken, daß die zwischen Lutheranern und Reformirten bestehenden Controverspunkte unerheblich und ausgleichbar seien; sodann in jener Zeit es auf das Bestimmteste erklären, daß die Concordienformel ein neues Hinderniß der kirchlichen Einheit und Verträglichkeit, sowie der ächten theologischen Forschung und Lehrentwicklung sei; endlich es offen bezeugen, die evangelische Kirche bedürfe unter gewissenhafter Benützung der Kirchengeschichte gerade so nothwendig einer abermaligen Reform, als sie auf diesem Wege bereits ihre erstmalige Reformation gemacht habe: also in jenen Zeiten und bei der eingenommenen Stellung sich vernehmen lassen, das verleiht dem Manne den Charakter eines Zeugen, der den Stempel des Geistes und der Wahrhaftigkeit unverkennbar trägt.

Das Verständniß solcher Persönlichkeiten, wie sie uns in Cassander und Calixt begegnen, und die sittliche Hoheit ihres Zeugenmuthes thut unserer Zeit besonders Noth. Selbst wo sich Bedeutenheiten an Geist, Wissenschaft und Eifer namentlich auf theologischem Gebiete erheben, fehlt ihnen in der Regel zur Gewinnung mächtiger Erfolge die volle Selbstständigkeit und das erkennbare Vorschreiten bis zu den letzten Punkten ihrer Ueberzeugung. „Das heimliche Stück“, wie es im Buche Hiob heißt,

*) Die Genannten haben bekanntlich mit Calixt die Kirchengemeinschaft auf und Calow tadelte in seinem System loc. theol. nach dem Tode Calixt's den in Gedächtnißschriften von Freunden desselben gebrauchten Ausdruck: „der selige Calixt“, weil man dann ja ebensogut auch müsse sagen können: der selige Bellarmin, Calvin und Socin.

haben sie Alle auch in dieser Zeit bei sich. Ein Mißtrauen bezüglich der vollen Aufrichtigkeit und Unabhängigkeit ihres Urtheils bemächtigt sich des Unbefangenen nicht nur gegen solche, welche mit besonderem Feuereifer jede Freisinnigkeit verdächtigen, sondern dies Mißtrauen erwacht auch gegen Freisinnige selbst, deren Vorschreiten nicht selten die ängstlichste und unaufrichtigste Vorsicht sich abfühlen läßt. Ist ja — seien wir aufrichtig — Befangenheit und Unselbstständigkeit, confessionelle Voreingenommenheit im Allgemeinen gleichmäßig innerhalb der katholischen und protestantischen Kirche einem Jeden in einer Weise anerzogen, daß Freiheit vom Vorurtheil und unparteiliche Schätzung der Dinge insbesondere im religiösen Bereiche nur sehr Wenigen und selbst diesen meist nur auf einer in der Abendzeit des Lebens erreichten Bildungsstufe zu eigen wird. Führte es uns nicht von unserer gestellten Aufgabe zu sehr ab, wir gingen gern in die innern Gründe dieser sittlichen Nothstände innerhalb der Christenheit und in die Consequenzen derselben ein.

Wie wenig aber selbst die christlichen Gemeinden, gleichviel welchen confessionellen Namen sie führen, fähig sind, Zeugnisse der Wahrhaftigkeit und des Friedens von Seite ihrer Angehörigen zu ertragen, erhellt sichtbar ebenso aus dem Geschicke des katholischen Friedensmannes Cassander wie aus dem des protestantischen Wahrheitszeugen Calixt. Wurde jener verdächtigt und verläugnet, so war dieser nahe daran, von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen zu werden. Hätten Beide den Vorrath ihrer Kenntnisse, den Reichthum ihrer Geisteskräfte zur engherzigsten Pflege des Gegensatzes verwendet, hätten sie in der gehässigsten Weise in das überall schon brennende Feuer des Confessionshasses das Oel auch ihres Fanatismus gegossen — sie wären als Größen geschätzt und als Lieblinge der Ihrigen hochgehalten worden. Härten und Ungerechtigkeiten, Sünden wider das christliche Gebot der Liebe dürfen begangen werden — das vom Parteieifer getrübte Auge übersieht das gern, und der Pöbel spendet gerade dem un-

christlichsten Uebermaße hierin seinen hitzigsten Beifall. Billigkeit und parteiloses Urtheil, Aeußerungen der gewissenhaftesten Ueberzeugung und der begründetsten Nachweisung, sofern man hiemit wider das angestammte Vorurtheil und die mit Liebe gehegte Parteistellung verstößt, werden alsbald verdächtigt und verlästert und als Abfall und Treubruch gebrandmarkt.

Cassander sowohl als Calixt konnten dem Unverstande und dem Zelotismus gegenüber sich ihres guten Gewissens und einer um so größern Treue gegen ihre Kirche getrösten, je entschiedner ihr Zeugniß selbst nur der Ehre und dem wahren Wohl derselben gewidmet war. Daß Cassander's Friedensbestrebung von der innigsten Anhänglichkeit an die katholische Kirche getragen war und seine reformatorischen Rathschläge nur Dinge betrafen, die zwar bis auf den heutigen Tag sich zu behaupten, schwerlich aber den Anforderungen der Zukunft zu widerstehen vermögen, das haben wir bereits angedeutet.

In nicht minderem Grad hielt der weitherzige und aufrichtige Calixt treu zu seiner Kirche. Er war schon als junger Mann in einem heißen Streite mit dem Jesuiten Turrion gestanden, wobei es sich um Erhaltung eines jungen Adeligen im lutherischen Glauben handelte. Ein Jahr darauf (1614) erschien von ihm eine scharfe theologische Abhandlung wider das Opfer in der Messe. Allenthalben galt er bei den katholischen Gelehrten als einer der aufrichtigsten und begabtesten Verfechter der protestantischen Theologie. Ein gewisser, zum Katholizismus abgefallener Neuhaus richtete eine Reihe von Angriffen und Verdächtigungen wider den ihm früher befreundeten Calixt, weil er dessen protestantischen Eifer fürchtete. Die Lehren der katholischen Kirche von der Unfehlbarkeit des Papstes wurden von Calixt mit einer bisher unerhörten Gründlichkeit namentlich in geschichtlicher Beweisführung durch eine besondere Schrift bekämpft. Cölibat und Kelchentziehung fanden an ihm einen exegetisch-historischen Gegner, daß Bossuet in seinem Tractat über das Abendmahl unter beiden

Gestalten über den „famoux Calixte" das Urtheil fällt, dieser sei der fähigste unter den lutherischen Theologen und habe gegen den Katholizismus die meiste Gelehrsamkeit entfaltet.

Und derselbe Calixt, der im katholischen Lager als Gegner galt, war in Wittenberg, Leipzig, Straßburg, Giessen, Tübingen, Marburg und Greifswalde als Kryptokatholik, als Religionsmenger und Abfälliger verrufen. Nur die Helmstädter, Königsberger, einige Jenaer und andere vereinzelte, tieferblickende und vom Vorurtheil freie Theologen standen zu ihm.

Sehen wir nun, wohin er mit seinem Friedenssinne neigte und worin er ihm genügen wollte.

Zu dem, von dem edlen Polenkönige Wladislav IV. 1645 zu Thorn veranstalteten Religionsgespräche, dessen geschichtliche Ausführung wir übergehen, hatte Calixt eine Abhandlung geschrieben, an welcher er mit gewohnter Freimüthigkeit und rückhaltloser Wahrhaftigkeit seine Ansichten über den Frieden unter den Confessionen aussprach *).

Im Eingange dieser Schrift gibt Calixt schon den tiefchristlichen Ernst über das Eine zu erkennen, was Allen noththue. Nach Frieden verlangten Alle. Alle sehnten sich darnach, daß die wilde und verheerende Feuersbrunst in der Christenheit gelöscht werde; aber Niemand beherzige das Wort des Herrn: Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das andere Alles zufallen. Das Reich Gottes aber, so mahne der Apostel, ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste. Wer darin Christo dienet, der ist Gott gefällig und den Menschen werth. Darum laßt uns nach dem trachten, was zum Frieden dienet. Sein Grundsatz sei es, so fährt er fort und führt damit

*) Scripta Facientia ad Colloquium a Ser. et Pot. Polon. rege Vladislavo IV. Torunii in Borussia ad diem X Octbr. 1644 indictum etc. etc. accessit Georgii Calixti consideratio et epicrisis. Helmstadii 1645. Es findet sich in Herings Geschichte der Unionsversuche II. S. 23—40 auszugsweise eine Uebersetzung dieser selten gewordenen Abhandlung. Das Wesentliche werden wir mit Vermeidung der Weitschweifigkeit geben.

in den Mittelpunkt seiner Erörterungen ein, alle für Bürger des Reiches Gottes und Christi zu halten, die nach Empfang der Taufe Einen Gott, Schöpfer Himmels und der Erden, Vater, Sohn und heiligen Geist anbeten und glauben, daß der Sohn, aus der Jungfrau geboren und Mensch geworden, durch sein Leiden und Sterben uns von Sünde und Verdammniß erlöst habe, auferstanden, gen Himmel gefahren sei, daselbst herrsche und von dannen zur Auferweckung der Todten und zum Gericht über alle Menschen kommen werde. Von allen diesen, die solches bekennen, wage er keinen — **nec eorum quemquam** — auszuschließen, es sei denn, derselbe sündige wider das Gewissen und verharre im Bösen. Da aber der Inhalt des apostolischen Glaubens es sei, auf welchen alle getauft sind, die Papisten, Lutheraner und Calvinisten, und dieser Glaube zur Seligkeit vollkommen ausreiche, so sei ja ohnehin die eine Kirche vorhanden, sofern man nur nach dem Geiste und nicht nach dem Fleisch wandle.

Nun gebe es in den Confessionen eine Menge Glaubenslehren, die mit den Grundartikeln in Beziehung stünden. Gleichgültig seien sie allerdings nicht, wie es keineswegs einerlei sei, welcher Confession man angehöre. Aber diese erklärenden Nebenartikel seien nicht dem Wort Gottes und den göttlichen Thatsachen gleichzusetzen. Diese machten selig. Jene seien von Menschen gemacht. Doch drohten die Confessionen mit ewiger Verdammniß, wenn man ihre, von ihnen selbst, ob auch in guter Meinung gemachten Erläuterungen nicht aufs Wort glaube. Das komme ihm vor, als wenn ein Fürst seinen Bauern gebieten wollte, die Probleme und Theorien des Euklid zu erlernen und ihnen, wenn sie gehorchten, Befreiung von Krankheiten und alle Gesundheit, den Ungehorsamen aber Fieber und Podagra androhte. Er mache sich lächerlich. Er verlange Unmögliches und verheiße einen Lohn, den er als Mensch nicht leisten könne.

Es sei aber auch eine äußere Form der Kirche entstanden. Es habe sich sogar allmählich ein Kirchenregiment gebildet, wider

dessen geschichtliches Recht allerdings gewichtige Bedenken obwalteten. Das Alles erschwere bei Congressen und Gesprächen die Schlichtung des Streites. Halte man aber an seinen Hauptgrundsätzen fest, daß alle diejenigen, welche der von ihm gemachten Schilderung entsprechen, wahre Christen seien, so komme man am Ende zu einem Friedensergebniß, so schwierig es scheine und so verschiedene Bedenken zu beseitigen seien. Schon Augustin habe in dem, was die Schrift enthält, alles zum Glauben, zum Leben, zur Hoffnung und Liebe Gehörige gefunden. Es müsse nur die Theologie praktisch werden. Sie müsse einsehen, daß es indifferente Fragen gebe. Er wolle offen sein und den Hauptgrund aller Differenzen enthüllen. Statt sich darum zu bekümmern, was man nach dem Willen und der klaren Vorschrift Gottes thun solle, sei man vielmehr neugierig, die Rathschlüsse und Verfahrungsweise Gottes zu unserer Seligkeit zu wissen. Im Grunde sei z. B. das Abendmahl des Herrn Allen dasselbe. Sie Alle hätten darin die Erinnerung an des Heilands Tod, seine Versicherung, daß das, was empfangen werde, sein Leib und sein Blut sei. Glaube man nur das, ohne sich darum zu kümmern, wie Er das Versprechen erfülle, sorge man dafür, nicht unwürdig zu essen und und zu trinken. Dies sei die Hauptsache, alle theologischen Spekulationen und Subtilitäten unnütz und müßig.

So könne selbst im Artikel von der Rechtfertigung unter Christen leicht vollstimmige Einheit zu erzielen sein, wenn man sich nur an die göttliche Thatsache der Erlösung halte, wie das Evangelium sie verkündigt, und dabei sich bußfertig als Sünder erkenne, an den Sohn Gottes glaube, seinem Verdienste und Tode vertraue und in solchem Glauben unter Mitwirkung des heiligen Geistes vor wissentlichen Sünden sich hüte. Das Alles werde kein Christ in Abrede stellen und so sei man also in dieser schwierigen Lehre thatsächlich einig. Nur wo die Theologie mit ihren dogmatischen Begriffsscheidungen auftrete, da beginne der Mißverstand und entzünde sich der Streit.

Calixt beruft sich nun höchst interessant auf katholische Agenden, die mainzische und cölnische, und weist nach, daß sich hier in den Ansprachen an Sterbende praktisch der Rechtfertigungsglaube ausspreche, wie dies herzlicher nicht von einem evangelischen Christen geschehen könne.

Freilich der Primat des Papstes, durch welchen das große erste Schisma der griechischen und lateinischen Kirche entstanden sei und welcher das gegenwärtige im Abendlande unterhalte — könne da ohne Gottes besondere Hülfe ein Heil und Abkommen zu finden sein?

Hier sei nur — meint Calixt — auf geschichtlichem Wege zu helfen. Der Nachweis, daß des Papstes Macht von Gott sei, daß sie sich nicht blos auf kirchliches Recht gründe, daß seine Gewalt, die er über die mehrsten Kirchen und Bischöfe des Abendlandes übe, entweder ex jure divino, oder durch Anmaßung einerseits und freiwillige Unterwerfung der Völker anderseits ihm zugekommen, müsse alles entscheiden. Es sei aber selbstverständlich mit der Göttlichkeit des Papstrechtes auch die Untrüglichkeit desselben verbunden. Sei diese wirklich vorhanden — nun wohl, dann hätten die Päpste alles errungen und anzusprechen. Könne diese Untrüglichkeit geschichtlich nicht nachgewiesen werden, so fielen alle Trugbilder von selbst dahin, welche Aberglaube, Herrschsucht und priesterliche Hoffart geschaffen habe.

Calixt hatte sich schon im Vorhergehenden über die geschichtliche Entstehung der Papstmacht ausgesprochen. Von den Aposteln selbst oder ihren nächsten Nachfolgern — so behauptet er — scheine die Bestimmung getroffen worden zu sein, daß ein durch Alter und Verstand hervorragender Presbyter unter dem Titel Bischof den Uebrigen mit mäßiger, beschränkter und von den einzelnen Kirchen zu bestimmender Befugniß vorgesetzt worden sei. Das Ansehen dieser Bischöfe hing von der Bedeutung ihrer Metropole ab. So entstand im römischen Reiche in ganz einfacher Art das Ansehen des Bischofs zu Rom, Alexandria, Antiochia und

Constantinopel. Nachweisbar sei der Einfluß der christlichen Fürsten auf die Gestaltung der Dinge und auch auf äußere Kirchenordnungen. Auch bei'm Emporkommen des römischen Primats habe ein weltlicher Einfluß sich erwiesen. Kaiser Phokas, obschon ein Vatermörder und Tyrann, habe sich aus selbstsüchtigen Gründen für den Vorrang des römischen Bischofs Bonifacius III. im Streite gegen den Bischof zu Constantinopel entschieden. Man kenne also die geschichtliche Entstehung des römischen Primats hinreichend. Die Führung eines Beweises für die päpstliche Machtvollkommenheit aus der heiligen Schrift sei vollends eine Sache der Unmöglichkeit. Jeder Bischof, der sich nach Geschichte und Schrift richte, könne sich daher eines Eides entledigt halten, den er wider Geschichte, Schrift und Wahrheit dem Papste geschworen. Dies besonders auch deßhalb, weil dieser Eid die Bischöfe verpflichte, die Ketzer und Schismatiker zu verfolgen, unter welchen offenbar die Protestanten verstanden werden. Diesen Schwur nicht auszuführen, sei eben so lobenswerth, wie die Nichtvollziehung des bezüglich der Ausrottung des Hauses Nabals von Seite David's gethanen Schwures.

Auf den geschichtlichen und biblischen Nachweis der Papstmacht, wie sie sich darstellt, kommt also nach Calixts Ansicht alles an. Er ist so fest überzeugt, dadurch könne die Hauptschwierigkeit bezüglich des religiösen Friedens gehoben werden, daß er den Bischöfen zutraut, es werde keiner derselben, sofern er in der angegebenen Weise sich von der Unrechtmäßigkeit der päpstlichen Macht überzeugt habe, eine Sünde wider den heiligen Geist begehen und in unrechtmäßiger Abhängigkeit verharren.

Was soll nun aber mit dem römischen Papste werden? Und wie ist hierin der Kirche, um vom Schisma loszukommen, zu rathen?

Diese Fragen, deren aufrichtige Erwägung ihm so viel Verdächtigung zugezogen hat, werden nun von Calixt in Bedacht genommen.

Schon die Reformatoren, daran erinnert er zuerst, wären zur Anerkennung des Papstes bereit gewesen, wenn dieser das Evangelium zuzulassen sich entschließe. Dann führt er aus, was unter Evangelium zu verstehen sei. Zunächst die reine Lehre von der Erlösung, „daß unser Herr Jesus Christus für unser Heil gestorben sei und daß aus eigenen Verdiensten oder auf irgend eine andere Weise Niemand könne selig werden, als durch das Verdienst seines Leidens.“ Kraft des von ihm frei gegebenen Evangeliums dürfe aber auch der Papst das Abendmahl nicht anders feiern lassen, als Christus es eingesetzt haben, zum mindesten nicht die richtige Feier verhindern. Er habe auf Grund des Evangeliums ferner zu gestatten, daß die Diener der Religion lieber in der Ehe als in Unkeuschheit leben und daß der Kirche keine Glaubenslehren, keine Sakramente, die nicht im Evangelium begründet und von der alten apostolischen Kirche aufgenommen worden, zugemuthet werden. Was der Papst dann zum Zwecke der Kirche bedürfe, das müsse ihm werden. Davon aber müsse er für immer abstehen, sich für untrüglich zu halten, ihm mißfällige Könige absetzen zu wollen, bei Verlust des ewigen Lebens neue Glaubenslehren aufzubringen, Kirchen und Gewissen zu beunruhigen, Städte und Länder durch Lossprechung der Völker von der den Landesherren geschwornen Treue zu zerrütten.

Wie nun aber, wenn der Papst solche durchaus unzulässige Dinge nicht aufgeben will? Was soll dann geschehen? Da müsse man ihn fahren lassen, wie das schon Viele gethan haben, weil er nichts fahren lassen wolle, und sich selbst befreien. Denn wie sollens nur die Deutschen, Polen und andere Völker christlichen Namens und ihre Könige und Fürsten, besonders seitdem sie wissen, daß hier ein göttliches Recht vergebens behauptet werde, länger dulden, sich so unwürdig in Hinsicht ihres Geistes und Körpers, ihres Gewissens und ihrer Wohlfahrt von einem italienischen Pontifikat, denn nur Italien gehöre es noch an, unterdrücken zu lassen?

Mit solchen Gedanken trug sich Calixt. Von den Verhand-

lungen zu Thorn erwartete er keinen Erfolg. Er war überhaupt weit entfernt, auf eine Vereinigung der seit 130 Jahren getrennten Parteien ein alsbaldiges Absehen zu haben. Dazu war er ein zu heller Kopf und kannte die Berge von Hindernissen zu wohl. Aber dennoch war es ihm um Frieden unter den Confessionen wenigstens der Gesinnung nach zu thun. Dazu zu rathen, dafür nach hüben und drüben übersehene Wahrheiten auszubreiten und Gründe der gegenseitigen Werthschätzung und Duldung aufzubringen, darüber und über die schon vorhandene innere Einheit ein Bewußtsein hervorzurufen und das Gewissen zu schärfen, war ihm das Opfer nicht zu groß, das er mit Drangabe seines äußern Friedens und mit geduldiger Ertragung lebenslänglicher Verkennung und Verdächtigung zu bringen hatte. „Welches auch der Erfolg sei," so urtheilte er über die Zusammenkunft in Thorn, „das Unternehmen selbst ist preiswürdig und verdient der Nachahmung aller geistlichen Fürsten. Es muß doch ein Anfang mit dem Friedenswerke gemacht werden, sonst läßt sich ja ein Wachsen und Reifen desselben niemals erwarten. Möge Gott das Schiff der Kirche durch alle Brandungen glücklich in den Hafen der Eintracht leiten!"

Mit solchem Wunsche scheiden wir von Cassander und Calixt. Ihr christlicher Werth ist ein gleicher. In Einer Liebe zum Frieden haben sie gewirkt. Ihr Standpunkt, wie ähnlich er scheint, geht so weit auseinander, als die Principien ihrer Kirche, denen beide treugeblieben, sie scheiden.

Das Salz der Beiden gemeinsamen Wahrheit ist zum ersten die von ihnen bekannte Nothwendigkeit, zur Gewinnung eines für alle Confessionen ausreichenden Fundamentes auf die Urkirche und, könne es nicht anders sein, auf das apostolische Glaubensbekenntniß zurückzugehen.

Die Reformation — darinnen stimmen sie zum zweiten in gleicher Ueberzeugung überein — auf dieser Grundlage und mit Beseitigung der von Menschen aufgerichteten Schranken und Bollwerke thut jeder der beiden Kirchen gleichmäßig Noth.

Reinere und gewissenhaftere Träger der Einigungsgedanken, als wir sie in Cassander und Calixt vergegenwärtigt haben, finden wir in der ganzen Unionsgeschichte nicht. Sie werden uns auch in der neuen, von uns in's Auge zu fassenden Periode, in welcher wir die von uns sogenannten gallicanischen Versuche behandeln, in gleicher Würde und Treue nicht begegnen.

Gallicanische Versuche.

Wir haben schon erwähnt, daß selbst von Frankreich aus um die Zeit des Tridentinums dringende Wünsche, durch Reformation der Kirche den täglich mehr drohenden Riß zu verhüten, dem Papste kund gegeben wurden. Die Wärme für die Sache kühlte sich jedoch bald ab durch die Richtung politischer Winde, und mit geringen Unterbrechungen, die stets der gleichen Ursache zugeschrieben werden müssen, fand die Sache der Reformation in den Machtkreisen Frankreichs im Ganzen energischen Widerstand und zeitweise grausame Unterdrückung. Es durchzog zwar die Kirche Frankreichs etwas Antipapistisches. Dies betraf aber keineswegs die katholische Lehre, wie schon die Stellung der französischen Prälaten zu Huß in Constanz beweist, sondern ausschließlich die Unabhängigkeit von der Suprematie des Papstes im Gegensatz zu der sogenannten ultramontanen Weise, welchen Gegensatz die französische Kirche auch später thatsächlich unter Ludwig XIV. durch Bossuet in den gallicanischen Artikeln festzusetzen wußte. Allein wie gesagt, für die eigentlich evangelische Idee der deutschen und schweizerischen Reformation war in Frankreich im Allgemeinen ein so geringes Verständniß, daß die Sorbonne, schon als Luther noch auf der Wartburg saß, in einem besondern Dekrete dessen Lehren verdammte, wofür dieser die Theilnehmer an diesem Verdammungsurtheil in einem vertrauten Briefe an Melanchthon asinos et insanos nannte, und in einem andern Briefe seine Freude aussprach, daß solche Verblendung ein baldiges Ende ihrer Tyrannei weissage. Doch bildete sich, insbesondere zu Meaux unter dem Schutze des Bischofs Briçonnet seit 1521 ein Sitz evangelischer Bekenner, obwohl die Censur der

Sorbonne bald blutige Maßregeln gegen sie zur Folge hatte. Von Franz dem Ersten wäre zwar für eine künftige Entwicklung des Protestantismus in Frankreich einige Gunst zu erwarten gewesen. Dieser begabte König hatte sich bekanntlich Erasmische Anschauungen in kirchlichen Dingen zu eigen gemacht. Seinen vorurtheilslosen Blicken konnte also die Nothwendigkeit einer Reformation auch für die Kirche seines Landes nicht entgehen. Nichts desto weniger durften Bluturtheile an französischen Protestanten, unter andern an dem Königlichen Rathe Louis von Berquin, so zu sagen unter seinen Augen vollzogen werden. Der strenge Ernst der ersten Lutheraner in Frankreich und ihre fanatische Begeisterung, sodann lügenhafte Gerüchte über die grenzenlose Gottlosigkeit der deutschen Protestanten — atrocibus delationibus aures animumque tuum impleverunt, sagt Calvin in der Vorrede seiner Institutionen ad Regem — nahmen ihn ein und brachten ihn auf. Hauptsächlich aber bedingte seine stete Rivalität mit dem Kaiser ein möglichst nahes Verhältniß zum Papste. Inzwischen hatte sich seine eigene Schwester Margaretha, Königin von Navarra, der Reformation zugeneigt und es gährte auch in vielen hohen Familien Frankreichs. Das freilich im Verborgenen; denn die Königin-Mutter, rücksichtlich ihrer frühern Ansichten gänzlich umgestimmt, über eine mächtige Partei gebietend und insbesondere mit dem Kardinal und Kanzler du Prat eng verbunden, eiferte gewaltig gegen jede protestantische Regung. Die Lage der Dinge blieb dem Könige nicht verborgen und er hielt klüglich mit seinen Ueberzeugungen an sich. Vielmehr gestattete er zu derselben Zeit, als er sich mit den deutschen protestantischen Fürsten verbündete, die Hinrichtung mehrerer Protestanten und zwar in grausamer Weise. Diese erfolgte sogar bei einer vom König und den Prinzen begleiteten Prozession. Es ist noch das Schreiben vorhanden, in welchem er sich bei den Deutschen hierüber zu entschuldigen sucht.

Allmählich kam ihm dennoch das Verlangen an, die große,

in ihren Folgen immer fühlbarer werdende Religionsfrage in seinem Lande durch Vereinbarung der Parteien zu lösen. Er selbst, ohnehin schon durch den Einfluß der Erasmus'schen Grundsätze zu Vermittlungen geneigt, so fern diese — und das war auch ganz im Sinne des Erasmus — ohne besondere Gefahr und Belästigung möglich waren, fand natürlich bei seiner an sich lauen Anschauung der religiösen Verhältnisse in einer auszuführenden Vereinbarung keine besondere Schwierigkeit. Ohne Zweifel würde er jedoch nach Art indifferenter Leute den Dingen ihren Lauf gelassen haben, wäre er nicht von einigen bedeutenden Männern in seiner Umgebung zu einem Versuche bestimmt worden. Die Gebrüder du Bellay und ein Professor Sturm zu Paris hatten sich mit Vereinigungsgedanken befaßt und suchten den König in Thätigkeit dafür zu setzen. Wilhelm Bellay, damals königlicher Minister, hatte von Melanchthon schon seit 1534 ein Gutachten de moderandis controversiis religionis (corp. Ref. III, 741) erhoben. Sein Bruder (Jean), Bischof zu Paris und Cardinal im Verbande mit Sturm fand Melanchthons „Consilium" aller Beachtung werth. Man zog die Aufmerksamkeit des Königs auf diesen Mann. Namentlich die loci communes, Melanchthons berühmte dogmatische Ausführung der evangelischen Lehre, welche die drei Verbündeten dem Könige zur Einsichtnahme empfahlen, sollen dem Könige überaus zugesagt haben. Man kommt überein, den Mann nach Paris zu berufen und in einem zu veranstaltenden Religionsgespräche vielleicht eine endliche Schließung des Streites zu erreichen. Der Gedanke scheint diese Herrn auf das Lebhafteste bewegt zu haben. Im März 1535 richtete Professor Sturm eine Zuschrift mit Schilderung der königlichen Anschauung der Dinge und eine Einladung an Melanchthon. Nachdem dieser bereitwillig, aber doch mit Erwähnung einiger den Erfolg der Unternehmung betreffenden Schwierigkeiten im Mai des genannten Jahres geantwortet hatte, erfolgte alsbald ein förmliches königliches Einladungsschreiben vom 23. Juni. Nicht genug! Cardinal du

Bellay sendet einige Tage später mit eigenhändigem Briefe und einem nochmaligen Schreiben Sturms einen besondern Gesandten de Fosse. Wohl oder übel mußte Melanchthon seinen Churfürsten um Reiseurlaub bitten. Luther unterstützte auf's Angelegentlichste das Vorhaben. Er erinnert daran, daß doch vielleicht durch Melanchthons Wirksamkeit „dem Brennen und Würgen gegen die ehrlichen und frommen Leut in Frankreich so dem Feuer entronnen sind", Einhalt gethan werde. Er erklärt es für eine Gewissenspflicht Melanchthons, dem Rufe zu folgen. Nach mündlicher Erklärung des Churfürsten, daß ihm die Reise mißfalle und nochmaligem ausführlichen Gesuche Melanchthons erfolgte in scharfer und energischer Weise von Seite des Churfürsten, der auch hier in seiner stets gleichen Entschiedenheit sich nicht verleugnete und der schon über den Inhalt des nach Frankreich abgegebenen Consiliums unwillig war, die abschlägige Bescheidung. Er kannte seinen Melanchthon und weil ihm dessen Friedenssinn als Schwäche erschien, mißtraute er ihm. Er sprach das in einem noch vorhandenen Schreiben an seinen Kanzler Brück aus. „Philipp werde mit seiner großen Weisheit und Fleiß, den er haben wird, den König irgend auf eine Meinung zu bringen, viel nachlassen, das hernach Dr. Martinus und die andern Theologen nicht werden einräumen können." Auch mißtraute er den Franzosen. „Es ist ihnen des Evangeliums halben nicht Ernst. Sie werden bald die Wankelmüthigkeit bei dem Philipp spüren, ihn weiter auslernen, darnach seine Unbeständigkeit ausbeuten und ihn verunglimpfen." Auch scheint er seinen königlichen Herrn Vetter, Franz I., genau gekannt zu haben. Er erwartet nichts von „Leuten, die die Sache fördern, mehr Erasmisch, denn Evangelisch sein."

So unterblieb denn Melanchthons Reise. Die Sache selbst aber war dem Könige werth geworden; er gab sie nicht nach diesem unmittelbaren Versuche auf. Kaum konnte de Fosse von Wittenberg zurückgekehrt sein, so wurde vom König schon Me-

landthons Consilium mit manchen Veränderungen — August 1535 als „das Glaubensbekenntniß der Deutschen" der Sorbonne zur Prüfung zugewiesen. Zugleich stellte der König alle Verfolgung der Evangelischen ein.

Die Sorbonne verwarf nicht nur das Gutachten, sondern fand die Sache an sich gefährlich. Sie wolle jedoch das Consilium einer schriftlichen Beurtheilung unterziehen.

Da aber große Herren sich schwer von einem liebgewonnenen Gedanken trennen, und durch Schwierigkeiten eher gereizt, als davon abgezogen werden, so ließ der König den in Schmalkalden versammelten protestantischen Fürsten durch seinen Gesandten Wilhelm du Bellay im December 1535 seine Gedanken, die er natürlich für sehr nachgiebig und alle Schwierigkeiten lösend hielt, über das Consilium Melanchthons eröffnen.

Von diesem höchst ansprechenden und die damalige Anschauung der Dinge genau charakterisirenden Ermessen des Königs geben wir einen kurzen Auszug*).

Bezüglich des päpstlichen Primats — so referirt nämlich Spalatin — sei der König von Frankreich ganz mit uns (den Protestanten) einstimmig. Es stamme aus menschlichem und nicht göttlichem Rechte.

Unsere Ansicht über die Eucharistie billige der König. Seine Theologen wollten jedoch auf alle Fälle die Lehre von der Transsubstantiation halten. Nun wünsche der König hierüber etwas Gewisses zu hören, damit er sich darnach richten könne.

---

*) Seckendorf hat in seiner hist. Lutheranismi III, 105 „quid regis Gallorum orator Guilielmus Bellayus Langaei Dominus cum D. Pontano Cancellario Elect. Sax. et reliquis, feria secunda post Dom. IV. advent. anno 1535 Smalcaldiae sub diluculum egerit", aus einem Mscr. Reg. H. fol. 99 n. 42 als Relatio Spalatini vollständig aufgenommen, worauf wir diejenigen verweisen, welche sich für das Nähere interessiren. Auch die außer den 9 Hauptpunkten mit dem Orator gallicus geführten Verhandlungen sich bei Seckendorf a. a. O. zu besehen, wird Niemand gereuen.

Dann wolle er schon fürs Weitere sorgen; denn er sei es, der in seinem Reiche herrsche.

Die Messe betreffend stoße man auf großen Widerspruch. Da müßten wir nachgeben und seine Messe zulassen. Maß sei freilich zu halten. Mehr als drei Messen täglich brauchten in den Pfarrkirchen nicht gehalten zu werden.

Rücksichtlich der Anrufung der Heiligen sei der König mit uns einverstanden; auch sei die Beilegung des etwaigen Mißverstandes leicht zu ermöglichen. Der König habe sich ohnehin überzeugt, daß viele läppische und abergläubische Gebete und Legenden auszumerzen oder zu verbessern seien, z. B. von Carl dem Großen. Der König habe auch geäußert, er besäße ein altes Gebetbuch, in welchem von der Fürbitte der Heiligen durchaus nichts enthalten sei.

Ueber die Verdienste der Heiligen erwarte der König aber etwas Verlässiges, da seine Theologen diese Lehre mit besonderer Festigkeit — mordicus — halten.

In der Lehre vom freien Willen nehme er ganz unsere Ansicht an. Es haben zwar seine Theologen anfangs sich dagegen gesträubt, allein nachdem sie Melanchthons loci communes in Einsicht genommen, seien sie auf unsre Ansicht eingegangen.

Die Lehre vom Fegfeuer hielten aber seine Theologen auf das Entschiedenste fest. Die Messen, die Indulgentien, fromme Stiftungen, Meßhandel — nundinationes missarum — kurz Alles hänge davon ab. Es entgingen ihnen dadurch, wie sie wohl einsähen, alle Gelegenheiten acquirendi opes, honores et omnia. Sie hätten deßhalb, obwohl man ihnen einige Monate Zeit ließ, noch dem Könige keine Antwort gegeben, jedoch versprochen, aus der Schrift das Fegfeuer beweisen zu wollen.

Die Nothwendigkeit der guten Werke behaupteten die Theologen aufs Nachdrücklichste. Es sei ihnen freilich bedeutet worden, daß die Protestanten sie auch für nothwendig erklärten, jedoch nicht in dem Sinne, als werde man durch gute Werke gerecht und selig.

Doch in diesem Betreffe könne mit Hinweis auf Melanchthons loci, durch welche über die Ansichten Augustins und Ambrosius neues Licht verbreitet würde, noch Uebereinkunft erfolgen.

Bezüglich der Mönchsgelübde hoffe er es vom Papste zu erlangen, daß sie zu Erziehungsanstalten benutzt werden, daß Niemand vor dem dreißigsten oder vierzigsten Jahre ein Gelübde ablegen und die Freiheit entbehren dürfe, das Kloster nöthigen Falls zu verlassen und zu heirathen. Ueberhaupt seien die Klöster, weil man doch geschickte Leute zum Kirchen- und Staatsdienste nöthig habe, auch in politischer Beziehung als Stätten der Bildung unentbehrlich.

Was die Priesterehe betreffe, so verweigerten die französischen Theologen ihre Zustimmung. Der König glaube aber folgendes Auskunftsmittel vorschlagen zu können: unsere verheiratheten Priester verbleiben im Ehestand, geben aber dann Amt und Seelsorge auf; die übrigen aber lebten für die Folgezeit im Cölibat.

In Absicht auf den Laienkelch hoffe der König beim Papste die Gestattung des Gebrauches durchzusetzen, doch so, daß es Jedem freistehe, sich dessen zu bedienen oder nicht. Ohnehin behaupte der König, von hochbetagten Leuten gehört zu haben, daß in Frankreich noch vor hundert und zwanzig Jahren das Abendmahl unter beiderlei Gestalt empfangen worden sei. Man habe sich dabei aber eines Röhrchens *) — zur Darreichung des Weines — bedient und sei dies in einer Kapelle oder in Priesterwohnungen und nie öffentlich geschehen. So empfingen ja heute noch die Könige von Frankreich das Abendmahl unter beiden Gestalten. Doch hätten die Theologen, welche der König darauf aufmerksam gemacht habe,

*) Leibnitz erinnert in seinem System der Theologie gleichfalls mit Berufung auf Cassander, Ivo, die Cluniozensischen Verordnungen und das Concilium von Tours an diesen sonderbaren Gebrauch: Allicubi adhibitum est instrumentum suctorium, ut cessaret metus effussionis; hodieque nonnulla talia vasa servantur. Systema theologicum p. 242. Mainz A. 1822.

eingewendet, den Königen gebühre allerdings der Empfang des Abendmahls mit beiden Gestalten; doch seien sie dabei nicht als Laien angesehen, weil sich auf sie der Bibelspruch beziehe: „Ihr seid das heilige Volk, das königliche Priesterthum."

Vom Artikel der Rechtfertigung war in der Hauptverhandlung nicht die Sprache. Doch behauptet Spalatin, der französische Gesandte habe, da man schon im Begriffe war, sich zu entfernen, die Einstimmigkeit des Königs mit der protestantischen Ansicht erklärt. Noch andere der Bemerkung werthe Beziehungen kamen am Schlusse der Verhandlung in vertraulicher Weise zur Sprache. So ließ sich Bellay scharf über den Geist, der in der Sorbonne herrsche, vernehmen. Diese Sorbonici Theologi maßten sich die höchste Autorität an. Nicht nur wir, äußerte er, sind in ihren Augen Ketzer, sondern sie nehmen auch nicht Anstand, gelegentlich die Cardinäle und den Papst selbst zu verdammen. Schlüßlich wurde auch noch der Wunsch des Königs zu erkennen gegeben, daß zwei oder drei protestantische Gelehrte sich zu einem Colloquium nach Paris verfügten. Der König werde zu dieser Verhandlung, um sich von der evangelischen Wahrheit zu überzeugen, sowohl die Sorbonicos morosissimos, als auch die den Protestanten geneigten Gelehrten beordern.

So weit trieb's Franz I. Wie viel aber diese, aus Erasmischer Anschauung, oberflächlicher Kenntniß der Dinge und politischen Nebenabsichten entstandene Anwandlung bei Mangel aller eignen festen Ueberzeugung und sittlichen Begeisterung für eine große Sache zu bedeuten hatte, das sollte in der nächsten Folge erfahren werden.

Nach dem noch im Jahre 1535 erfolgten Tode des Cardinals du Prat bemächtigte sich der Cardinal und Kanzler Tournon des Königs. Schon bei der an Melanchthon ergangenen Einladung hatte dieser Tournon dem Könige zu bedenken gegeben, daß, wenn auch noch ein öffentlicher Austrag der Sache erfolge, eine mächtige Aufregung zu befürchten sei. Des Königs Schwe-

ster von Navarra sei ohnehin protestantisch und die Gräfin D'Estampes, des Königs Geliebte, begünstige gleichfalls das protestantische Wesen. Dabei sei die Sorbonne und ein großer Theil der Katholiken voll Argwohns und Unzufriedenheit wegen eines vorzunehmenden Religionsgespräches.

Fortan, nachdem die flüchtige religiös irenische Anwandlung bei dem Könige verflogen und das motivirte Gutachten der Sorbonne über Melanchthons Consilium ohne irgend ein Zugeständniß erhoben war, hatte der Cardinal dem Könige gegenüber leichtes Spiel. Seinen Vorstellungen und den bald darauf eintretenden politischen Wendungen gab sich der König mit einer Hörigkeit hin, daß er schon im Jahre 1541 sich beim Papste über die liberalen Zugeständnisse des Legaten zu Regensburg an die Protestanten beschwerte, daß die Verfolgungen der Protestanten in Frankreich erneut und insbesondere gegen die Waldenser, welche mit den Protestanten in Unterhandlungen getreten waren, nach vergeblichen Bemühungen Wilhelm du Bellay's, Gouverneurs von Piemont, und des Bischofs von Elipantus Jacob Sadaletus, im Jahre 1545 auf gräßliche Weise verfahren wurde.

Der weitere religionsgeschichtliche Verlauf in Frankreich, das Ringen der schon bei Franz I. Tode 1547 an Zahl bedeutend gewordenen Reformirten nach kirchlicher Existenz, ihr Wachsthum unter Heinrich II., ihre Macht als politische Gegenpartei unter dem Namen der Hugenotten, ihre Drangsale unter Carl IX. und der Herrschaft der Guisen, ihre Verzweiflungskämpfe unter Heinrich III., ihr gesicherter Rechtsstand unter Heinrich IV. durch das Edikt von Nantes (1598), ihr Erlöschen als politische Partei unter Ludwig XIII. durch Richelieus Austrengung, durch die Einnahme von La Rochelle (1628) und das Edikt von Nismes (1629) — das Alles bedurfte, als unserm Zwecke nicht dienend, höchstens des Zusammenhangs wegen der Erwähnung. Wir übergehen selbst einige schwache in diesen Zeitraum fallende Versuche, durch Religionsgespräche die Reformirten zur Rückkehr in

die katholische Kirche zu bewegen und beeilen uns in das Zeitalter Ludwigs XIV. einzutreten, um denjenigen Versuchen uns mit Aufmerksamkeit zuzuwenden, die zwar an innerem Ernst und Gewichte einigen von uns besprochenen weit nachstehen, aber durch den Glanz der verhandelnden Persönlichkeiten in der Unionsgeschichte die größte Berühmtheit erlangten.

Cardinal Mazarin, welcher nach Richelieus Tode (1642) die Geschicke Frankreichs lenkte, ging, durch innere Unruhen, welche er nicht mit religiösen Fragen vermehren wollte, abgehalten, nicht wie sein Vorgänger auf Bekehrungsversuche der Reformirten ein, gestattete ihnen vielmehr, weil er sich nicht zu beklagen hatte du petit troupeau, wie er sagte, Ruhe und private Ausübung ihres Kirchenwesens. Nach seinem, 1661 erfolgten Tode begann Ludwig XIV. die Zügel jener Herrschaft zu ergreifen, die seine Zeitgenossen zur Bewunderung hinriß, dem Gerichte der Nachwelt aber in mehr als einer Beziehung verfiel. Daß dieser Herrscher, dessen ausgesprochenes Princip es bekanntlich war, sich selbst als den Staat zu betrachten, es unmöglich ertragen konnte, eine Anzahl seiner Unterthanen einer andern Weise des Gottesdienstes ergeben zu sehen, als ihr König sie übte, verstand sich von selbst. Wie nutzlos der Weg der Ueberredung, die Vorspiegelung von Ehrenämtern und politischen Vortheilen, überhaupt der gütliche Austrag stets gewesen, das konnten ihm selbst eines Richelieu gescheiterte Bekehrungsversuche sattsam erweisen. Trotz des noch nicht aufgehobenen Edikts von Nantes wurde deßhalb gegen die Reformirten Frankreichs in einer Grausamkeit vorgeschritten, deren geschichtliche Ausführung der Zweck unserer Schrift am wenigsten erträgt. Man braucht nur an die zu einem für alle Zeiten unvertilgbaren Rufe gelangten Dragonaden zu erinnern, mit welchen eine Reihe der brutalsten Vexationen abschloß, um bemessen zu können, wie die intelligenten Urheber derselben, ein Erzbischof Harlai und Ludwigs Beichtvater, Franz La Chaise, ihre Bekehrungen der französischen Protestanten betrieben. Ob-

wohl über 50,000 Familien sich nach Deutschland und England flüchteten und viele Tausende, unter ihnen eine ziemliche Anzahl reformirter Geistlicher, den Gewaltmaßregeln durch Uebertritt in die katholische Kirche sich entzogen, verblieb dennoch eine nicht unbeträchtliche Zahl von Reformirten anfangs verborgen und, nachdem die blutigen Maßregeln eingestellt waren, sich sammelnd in Frankreich.

Hatten schon jene an den Reformirten verübten Greuel bei einem Theile der katholischen Geistlichkeit eine edle Entrüstung hervorgerufen, so waren insbesondere zu Paris mehrere Theologen entschlossen, nur auf dem Wege einer freien christlichen Verständigung sich die noch vorhandenen Protestanten zu verbinden. Es wurden einige übergetretene reformirte Geistliche zu Rathe gezogen, und durch diese sollte es gelingen, eine Art von Union zu erwirken. Man ging rasch ans Werk. Le Blanc und Beaulieu, reformirte Professoren zu Sedan, unterstützten den Plan. Eine große Synode der Reformirten sollte gehalten werden, um über die Bedingungen des Anschlusses an die katholische Kirche zu berathen. Indeß, obgleich sich anfänglich nicht wenige Prediger vornemlich in Languedoc und Isle de France zu entsprechenden Zusagen bestimmen ließen, so gewann doch bald bei allen Protestanten in Frankreich die Ueberzeugung die Oberhand, daß es unter dem Vorgeben einer Union nur auf ihre Bekehrung zum Katholizismus abgesehen sei. Man kannte die Absicht des Königs, der auf den Ehrentitel eines Zerstörers der Ketzerei stolz war, viel zu genau, als daß man sich der Hoffnung hingeben durfte, bei einem einzugehenden Vertrage auch nur schwache Reste protestantischer Lehre und Wesens aufrecht halten zu können. Eine im Jahre 1673 zu Charenton von den Reformirten abgehaltene Synode, welcher schon eine Menge protestantischer Warnungsschriften vorausgegangen waren, vermochte selbst diejenigen zum Widerrufe, welche sich bereits für Annahme des sogenannten Unionswerkes erklärt hatten.

Dies ungefähr ist die Zeit, in welcher wir den Mann in unsre geschichtliche Darstellung einführen können, von welchem jene für die damaligen Verhältnisse geistvollste Auffassung des Unionswerkes, wenn auch bei strenger Aufrechthaltung der katholischen Principien, ausging und durch welchen Licht über Gebiete verbreitet wurde, welche insbesondere für protestantische Augen in dieser Weise bisher nicht ersichtlich waren. Jacob Benignus Bossuet, Bischof von Meaux, einer der ausgezeichnetsten Männer, die das Jahrhundert Ludwigs XIV. verherrlicht haben, soll uns beschäftigen. Seine äußeren Lebensbeziehungen setzen wir als bekannt voraus. Zur Würdigung seiner Bedeutung in der Unionsgeschichte und insbesondere seiner Stellung zu den Hauptträgern der damaligen Vermittlungsbestrebungen, namentlich zu einem Spinola, Molanus und Leibnitz, haben wir zuvörderst den Zusammenhang der gallicanischen Versuche mit den in Deutschland um jene Zeit gehegten Erwartungen nachzuweisen.

Im umgekehrten Verhältnisse zu Pater La Chaise in Paris suchte der Beichtvater der Kaiserin Margaretha Therese, Gemahlin des Kaisers Leopold I., die an den protestantischen Ungarn um 1670 verübten Ungerechtigkeiten und Bedrückungen zu beendigen und gab sich mit einer bisher unerhörten Liebe und Selbstverleugnung dem Werke der Wiedervereinigung hin. Dieser in Spanien erzogene Sprosse des berühmten italienischen Geschlechts der Spinola, Christoph Royas oder Roxas von Spinola, verstand es, anfänglich unter dem Titel eines Bischofs von Tina, vom Jahre 1686 an als Bischof von Wienerisch Neustadt, ebensowohl an protestantischen Höfen, wie nicht selten auch bei Bedeutenheiten der protestantischen Geistlichkeit ein Vertrauen zu erwecken, welches die günstigsten Schlüsse auf seine Aufrichtigkeit gestattet.

Im Grunde kann Spinola als ein, wenn auch an Geist und Wissenschaft nicht gleichmäßiger, doch an Eifer vollkommen würdiger Genosse Bossuet's auf deutschem Boden betrachtet werden.

Den Weg der Ueberredung, der Auseinandersetzung Punkt für Punkt zu erwählen, dazu war er offenbar von Bossuet angeregt. Des Letztern Exposition de la doctrine catholique, von welcher wir im Verlaufe handeln werden, war im Jahre 1671 erschienen und hatte die Aufmerksamkeit von ganz Europa auf sich gezogen. Der Gedanke, es brauche nur im Bossuet'schen Geiste die katholische Lehre erfaßt und dadurch der Widerwille der Protestanten in der Hauptsache beseitigt zu werden und es müsse dann ihre Wiedergewinnung erfolgen, dieser Gedanke bemächtigte sich nicht weniger und gerade der bedeutendsten unter den katholischen Gelehrten. Spinola ging mit einer Begeisterung in diesen Gedanken ein, die seine Wirksamkeit lebenslang bestimmte. Unverkennbar sind aber auch die Nachwirkungen der Cassandrischen Ideen auf den kaiserlichen Theologen. Dadurch unterschied er sich, was die Dimension seiner Bestrebung betrifft, nicht unwesentlich von Bossuet, der sich im Grunde nur zur Bekehrung der christlichen Welt zum gallicanischen Katholizismus herabließ. Dem Bischof von Neustadt stand als Ueberkommniß Cassander's die Ueberzeugung fest, daß beim Zurückgehen auf die wahren Grundlagen des Christenthums, vornehmlich bei der Pflege der praktischen Seite desselben, ein Religionsfriede zunächst im deutschen Reiche erreichbar sei. Er hatte in diesem Geiste eine kurze Zusammenstellung der katholischen Lehrpunkte besorgt, welche er insbesondere den protestantischen Geistlichen zur Beherzigung zu empfehlen gedachte.

Als er im Jahre 1682 seinen ersten Versuch zu Berlin beim Zusammentritt mit den Hofpredigern und andern Theologen unternahm, war man protestantischer Seits allerdings nicht wenig erstaunt, von einem Spanier und hochgestellten Prälaten ein so plötzliches Entgegenkommen zu gewahren und es erwachte von selbst der Verdacht, daß auf feine Weise eine Bekehrung der Protestanten im Großen zur katholischen Kirche beabsichtigt werde. Gerechtfertigt insbesondere schien das Bedenken, ob je vom

Papste eine Zustimmung in den von Spinola angedeuteten Punkten zu erwarten sei. In einer Erklärung vom 27. Juni 1682 sprachen die Berliner Theologen ihrem für Spinola's Unternehmen günstigen Churfürsten unverhohlen aus, was zu einer aufrichtigen Reconciliation unerläßlich und daß, weil das erforderliche Zugeständniß nun und nimmermehr vom Papste zu erwarten sei, unmöglich Vertrauen gehegt werden könne. Man sehe ja wie es in Ungarn und Frankreich zugehe. Einzelne wohlwollende und friedensgeneigte Katholiken möge es unter Hohen und Niedern geben, aber mit „dem ganzen Corpore" der Päpstlichen in der beabsichtigten Weise sich zu verbinden, dazu könne man sich mit gutem Gewissen nicht entschließen. Man wolle es bei der allgemeinen christlichen Liebe und Toleranz belassen.

Das war nun keineswegs ermuthigend für Spinolas Erwartungen. Doch war seine Seele zu voll von seinen Entwürfen, als daß er an der ersten, ihm verschlossenen Thüre hätte zurücktreten sollen. In seiner Weise entgegnete er auf dieses vom Churfürsten ihm mitgetheilte Gutachten, hütete sich jedoch wohl weislich, der ungarischen und französischen Zustände zu erwähnen, besprach sich schlüßlich noch einmal mit den brandenburgischen Theologen und kehrte, nachdem er sich von deren unüberwindlicher Unlust zu weiteren Unterhandlungen überzeugt hatte, an Eifer ungeschwächt, an Erfahrung und Kenntniß der religiösen Lage in Deutschland bereichert, an den kaiserlichen Hof zurück, um dem milden Kaiser Leopold Bericht zu erstatten.

Bald trieb ihn sein Eifer nach Hannover.

Allerdings mußte einem Manne, der für seine Kirche großartige Erwerbungen machen und wo möglich den schmerzlichen Widerstreit der Confessionen beilegen wollte, der Hof zu Hannover als Sammelpunkt seiner Aussichten erscheinen. Der Herzog Johann Friedrich von Hannover war schon vor vielen Jahren zur katholischen Kirche übergetreten. Ein französischer Mönch und mehrere durch Bildung und frommen Eifer hervorragende Priester

aus allerlei katholischen Ländern befanden sich am Hofe. So schmerzlich von den hannöver'schen Protestanten der Uebertritt ihres Landesherrn zur katholischen Kirche empfunden werden mußte, war ihnen dennoch in der Folge das bittere Ereigniß durch den Umstand erträglich gemacht, daß Johann Friedrich, obgleich eifrig dem Katholizismus ergeben, dennoch die Rechte seiner protestantischen Unterthanen, trotz aller Einflüsterungen des Nuntius zu Cöln und der apostolischen Vikare und Missionäre auf das Gewissenhafteste ehrte. Man hatte sich davon durch so viele auffällige Vorkommnisse überzeugt, daß selbst die protestantische Geistlichkeit ihm und seiner religiösen Unparteilichkeit volles Vertrauen schenkte. Spinola hatte sich die Zustände am katholischen Hofe zu Hannover im Sommer 1679 angesehen. Aber eigenthümlich — es ließ sich damals den Grundsätzen des katholischen Fürsten gemäß, der bei der protestantischen Landesregierung, dem lutherischen Consistorium und der theologischen Landesuniversität Helmstädt Verdacht einer beabsichtigten Proselytenmacherei nicht erwecken wollte, nichts Erkleckliches versuchen. Doch hatte Spinola sich das Terrain besehen, den Sinn bedeutender Persönlichkeiten, namentlich eines Leibnitz und Molanus erkundet, und wandte sich nun im Frühjahr 1683 zum andern Male nach Hannover.

Seit seinem erstmaligen Aufenthalte 1679 hatte sich viel begeben. In der religiösen Lage war am Hofe eine totale Wendung eingetreten. Noch vor Ende des Jahres 1679 erfolgte zu Augsburg der Tod des katholischen Herzogs Johann Friedrich. Unmittelbar nach der Leichenfeier mußte die zahlreiche katholische Geistlichkeit vom Hofe und Gebiete Hannovers ihren Abzug nehmen. Der Herzog Ernst August, Bruder des vorigen Regenten, war sammt seiner geistreichen Gemahlin Sophie schon lange nicht geringen Versuchungen, zur katholischen Kirche überzutreten, ausgesetzt gewesen. Beide widerstanden mit stets gleichbleibender Entschiedenheit. Nichts destoweniger waren sie einer Vereinigung der Confessionen von Herzen zugethan und bewegten das Für

und Dawider auf das Angelegentlichste in ihrem Geiste. Ueberhaupt fanden die Ideen des Zeitalters bei diesem auf der Höhe der Bildung stehenden fürstlichen Paare die sorgfältigste Pflege. Der Ruf hievon war auch an Spinola gelangt und er trat sogleich bei seiner Ankunft, diesmal mit einer kaiserlichen Vollmacht versehen, in zuversichtlicher Haltung und unter Versprechungen in Unterhandlung, welche allerdings so weittragender Natur waren, daß sie auch von minder friedensgeneigten Protestanten in Betracht gezogen worden wären. Nichts sollte, den mündlichen Aeußerungen des Bischofs zu Folge, vom Protestantismus, was Lehre, Gebräuche und Verfassung, selbst Stellung der Fürsten zur Kirche und Aemter der Geistlichen betrifft, im Wesentlichen bei der vorgeschlagenen Uebereinkunft aufgegeben werden. Den Geistlichen müsse ihr Eherecht ungeschmälert bleiben. Den meisten Eindruck mußte die Versicherung Spinola's auf die Contrahenten machen, daß die Beschlüsse des Tridentiner Concils außer Wirksamkeit treten, daß nach erfolgter Uebereinkunft Alles einem künftigen allgemeinen Concile, bei welchem die Protestanten mit gleicher Berechtigung vertreten seien, überlassen werden solle. Vom Papste, dem man nur das Primat de jure humano aber keineswegs de jure divino zuzugestehen brauche, stehe eine Bulle in Aussicht, durch welche die bisherige gegenseitige Gehässigkeit und Verlästerung sich von selbst legen werde. Vorerst können die Geeinigten sich als eine alt- und neukatholische Gemeinschaft betrachten und bisweilen miteinander das heilige Abendmahl empfangen. An Bürgschaften für das Alles solle es nicht fehlen.

Konnte man vor der Hand mehr verlangen? Wollte man gegen einen mit kaiserlichem Mandat versehenen Prälaten ein Mißtrauen hegen? War nicht ein Entgegenkommen so wohlwollender Art der Erwiderung werth?

In der That geschah Alles, was die Verhandlungen geschäftlich regeln und fördern konnte. Hannover ward vom Herzog als Berathungsort festgesetzt. Der protestantische Abt Molanus von

Loccum und der Hofprediger Barkhausen, beide durch Geist und Wissenschaft hervorragende Männer, sodann zwei Helmstädter Theologen, Calixt der Jüngere, an Eifer für die Vereinigungssache, wenn auch nicht an geistiger Bedeutung seinem uns werth gewordenen Vater ebenbürtig, und Professor Mayer wurden als Theilnehmer der Verhandlungen berufen.

Ein unverkennbarer, herzlicher Eifer erfüllte diese Männer. Molanus, schon längst mit Gedanken der Wiedervereinigung beschäftigt und durch Leibnitz auf alle Höhen der Anschauung geleitet, fühlte sich recht eigentlich in seinem Elemente, und rückte nach kurzer Zeit mit einer Methodus reducendae Unionis inter Romanenses et Protestantes hervor, welche nicht nur eine vollkommene Einstimmigkeit in die Forderungen Spinola's enthielt, sondern auch in einem Hauptpunkte, nemlich der Gerichtsbarkeit des Papstes, ein weiteres Zugeständniß machte. Dem allgemeinen Concilium, bei welchem die protestantischen Superintendenten als Bischöfe Theil zu nehmen hätten, vertraute auch Molanus, daß es die gegenseitige Verdammung für immer tilgen und die wesentlichen Streitpunkte erledigen könne.

Einige Zwischenverhandlungen übergehen wir, und beeilen uns, zur Beurtheilung eines der wichtigsten Produkte in der Geschichte der Wiedervereinigungsversuche überzugehen.

Nachdem man zu Hannover so weit in der Verständigung gekommen war, setzten sich Spinola und Molanus zu Loccum sieben Monate zusammen, um die Grundsätze oder Regeln auszuarbeiten, nach welchen das Unionswerk zu betreiben sei*). Diese

*) Der Titel der Originalausgabe ist: Regulae circa Christianorum omnium ecclesiasticam Unionem tam a Sacra Script. quam ab universali Ecclesia et Aug. Conf. praescriptae et a nonnullis iisque professoribus zelo pacis collectae cunctorumque Christianorum correctioni a pietati subjectae 1691. Dieser Traktat findet sich sowohl lateinisch als französisch in Bossuets Oeuvres posthumes Tom. I, 4 etc. 18 etc. Der Titel der ungarischen Bearbeitung, welche dem hier gegebenen Auszuge unterlegt wurde, und die sich vollständig in Lunig Sylloge Tom. II. findet, heißt: Ipsae Regulae Christianorum omnium ecclesiasticum Re-

Regulae circa Christianorum omnium ecclesiasticam unionem gestatten tiefe Blicke in eine Zeit, welche, obschon noch am christlichen Glaubensgrunde haltend, dennoch, im Vergleiche mit den von uns erwogenen Bestrebungen, sich schon zu höheren Conceptionen entwickelt und ihren Gesichtskreis mit philosophischem Vermögen erweitert hatte.

Sie sind viel zu bedeutend und auch von zu bleibendem Werthe, als daß wir nicht wenigstens versuchen sollten, diese zum Theil sehr ausführlichen und, wie schon Bossuet klagt: **dans mauvais latin** geschriebenen Regeln in den kürzesten Ausdruck zu bringen.

Erste Regel. Die Wiedervereinigung der Christenheit ist möglich. Sie ist nach jeder Seite so nützlich und für jeden Christen so gewiß Pflicht, daß, wer dies leugnen wollte, als Aufrührer und Ketzer zu betrachten wäre.

Zweite Regel. Zur Erlangung der Einigkeit darf keine Wahrheit aufgegeben werden.

Dritte Regel. Dabei ist es nicht nöthig, dem andern Theile alle Wahrheiten aufzubringen — **manifestare** — und von ihm zu verlangen, daß er ausdrücklich — **explicite saltem et expresse** — seine Irrthümer ablege.

Durch Letzteres würde der Lehrstand des fraglichen Theiles geradezu vor dem Volke discreditirt und jede Vereinigung absolut unmöglich gemacht.

Vierte Regel. Hauptsache ist, daß beide Theile über die wirklichen Offenbarungswahrheiten über-

---

unionem tam a S. S. q. ab univ. Eccl. et A. C. praescript. et a nonnullis hujus Profess. pro faciliatione pacis exulantium et protestantium Hungariorum divisim conceptae ac eorundem nominè styloque apud adversam partem magis usitato per quendam pacis Zelatorem collectae. Hering, Geschichte der kirchl. Unionsvers. a. a. O. II. S. 214.

einkommen und sich über die letzte Glaubensautorität — ultimum judicem controversiarum — einigen.

Welche ist diese? 1) der heilige Geist nach innen und nach außen das Wort Gottes. 2) Die Auslegung dieses Wortes durch die ganze Kirche — ecclesiam universalem.

Fünfte Regel. Unerläßlich ist es ferner, daß man über jene Lehr- und Moralpunkte klar werde, welche geeignet sind, irgendwie die Abgötterei oder auch nur den Schein derselben zuzulassen, dem Creatürlichen einen göttlichen Cultus zuzuwenden, also Gott die Ehre zu entziehen und dem Kreuzesverdienste Jesu Christi Abbruch zu thun. Ohne das könne eine Vereinigung nicht erlaubt sein, vielmehr müsse man mit solchen brechen — rumpendum esse cum omnibus istis — welche durch irgend Etwas Gottes Ehre beeinträchtigen.

Dies ist die Regel. Damit man dieselbe aber nicht mißverstehe, werden vier practische Ausführungen und fünf Folgerungen beigefügt. Sehr scharf und instruktiv und zugleich überaus liberal und weitherzig. Nach dieser Regel wäre jede der vorhandenen Lehren über das Abendmahl zu toleriren, sofern durch sie dem Wesen und den Eigenschaften Christi, der Anbetung, Liebe und Ehre Gottes kein Eintrag geschieht. Nur das in Lehre und Ritus nachweisbar Abgöttische müsse, sei's nun bei den Römischen oder bei den Protestanten zu finden, alsbald — subito — durch öffentliche Erklärung abgethan werden.

So auch: Erklärt ein Theil der Orthodoxen derjenigen Kirche, mit welcher man sich vereinigen will, eine Lehre praktisch und der Theorie nach für haltbar, so mußt du sie auch toleriren.

Es gibt einen zweifachen religiösen Cultus. Der eine gebührt Gott allein, der andere den Dienern Gottes und heiligen Gegenständen. Dies habe auch Luther anerkannt. Etwas Göttliches — divinitas — komme natürlich den letztern nicht zu.

Daraus ergeben sich für den allgemeinen Frieden bedeutende Folgerungen. Zuerst dogmatische bezüglich der Lehre von der Rechtfertigung. Nur die Mißverständnisse über das, was die Theologen meritum nennen, hinweg, und dafür gesorgt, daß, wo es sich um Justifikation, Gnade und himmlischen Gnadenerweis handle, von einem menschlichen Verdienste keine Rede sei, nur bedacht, daß, was nach der Justifikation in guten Werken geschieht, nur fälschlich meritum genannt werde, indem das gute Werk doch nur Wirkung des heiligen Geistes sei: so könne von einer Schmälerung des Verdienstes Christi keine Rede sein. Erkläre der römische Theil, daß er es so verstehe und so bekennen wolle, so könne man sich toleriren und das Uebrige der Lehre als Schulstreit betrachten.

Auch im Cultus könne Manches für Abgötterei gehalten werden, was bei Beseitigung des Mißverstandes es nicht sei. Die Protestanten in England, alle Protestanten der helvetischen Confession beugen, beim Empfang der Eucharistie die Kniee. Obgleich sie nun vor dem eucharistischen Brode die Kniee beugen, geht ihnen das ganz wohl hin und Niemand klagt sie der Idololatrie an. Grund und Ursache: weil sie sich ausdrücklich vornehmen, diesen Cult nicht dem Brode sondern Christo allein zu erweisen. Du Römer, sag', schreib' und sing' dasselbe und du bist gleichfalls von Allen tolerirt. Das thut nichts, daß du bei der Eucharistie länger und öfter deine Kniee beugst. Das Mehr oder Minder beeinträchtigt die Idee nicht — plus et minus speciem non variant. Hältst du den Verdacht

einkommen und sich über die letzte G' thum Be-
autorität — ultimum judicem controv .tia eben so
einigen. permanentia

Welche ist diese? 1) der heilige G' .quisten trägt.
nach außen das Wort Gottes. 2) ' ..ne Transsubstantia-
Wortes durch die ganze Kirche — r ..men, es blieben acci-
Fünfte Regel. Unerläßlich ist ..wenn sie in angegebener
über jene Lehr-. und W ..ianie fern halten, so wird
welche geeignet sin' ... nach der der dritten Regel
terei oder auch nu ... ein, zumal dies Luther theil-
zulassen, dem C ... die ganze Frage für sophistisch
Cultus zuzuw ...
entziehen u ... läßt man ihre Bilder in den Kirchen
Christi Ab ... Warum? Weil sie überall lehren,
Vereinig ... hingeben. keine Kraft zuschreiben, sondern sie
müsse ... den Bildern Erweckungsmittel betrachten. Sag' und
esse ... geistige dasselbe und du hast gleichen Anspruch.
Etr ... Römer, billigt alter Väter, der heutigen Griechen und
anderer Orthodoxen Lehren von der Fürbitte für die Todten
r und Verehrung der Heiligen. Warum? Weil sie in An-
sehung der damit verbundenen Lehre vom Fegfeuer das Gift
beseitigt haben, als habe das Kreuzesopfer Christi nicht
vollkommen Genüge gethan und in Ansehung der Heiligen
als gebühre ihnen der höchste Cultus und glaubige Zuver-
sicht. Thu' du, Römer, desgl. u. s. w.

Endlich hat Niemand etwas gegen die sogenannten lutherischen Messen, obgleich sie mit den Paramenten, beinahe mit denselben Gebeten und mit den römischen Ceremonien vollzogen werden. Warum? Weil die Lutheraner 1) nicht glauben, es werde hier Christus real und physisch geopfert durch eine wirkliche Trennung von seinem Leibe und Blute, 2) weil sie lehren, daß es sich hier nicht um ein neues Verdienst, das er für sich, für irgend einen Leben-

Todten erwerbe, handle, da ja das Kreuzesopfer
ollkommen geleistet habe. Was bei diesem
das sei, daß man sich Christum wahrhaft
wärtig denke, daß man ihn wahrhaft
mpfange und zwar zum Gedächtniß, zur
agung und zum Gnadenempfang seines Kreu-
Und wie Christus stets uns bei'm Vater vertrete,
Er hier ganz insbesondere für die, welche ihn selbst
lebendigem Glauben empfangen und um Vergebung ihrer und anderer Sünden bitten, indem Er dem Vater seine heiligen Kreuzesverdienste zu dem Zwecke darreiche — exhibet, im Französischen presente — daß sie diesen oder jenen zu Gute kommen. Endlich 3) weil der Priester bei diesem Acte nichts anderes thue, als im festen Glauben an Christi Barmherzigkeit Gott für sich, die Seinen und das Volk in einem besondern Akte das Kreuzesverdienst Christi darbringen. — proponere, offrir. — Wenn du, Römer, bekennst, daß du mit deiner Messe nichts anders glauben und vollbringen willst, so wird von Gott deine Messe zu billigen sein.

Sechste Regel. Durchaus nothwendig ist, sich über die ordnungsgemäßen Sakramente, über Sakramentsgebrauch, Sakramentenlehre zu einigen.

Was sehe mehr einer gegenseitigen Excommunication ähnlich, als hierin nicht übereinstimmend zu sein?

Siebente Regel. Entschieden müsse man sich auch über Kirchenform und Kirchenregiment einigen und zwar auf eine Weise, daß hiedurch gänzlich persönliche und Gewissenstyrannei abgehalten sei.

Abgesehen davon, daß Christus der Herr die Einheit und den Frieden lehre, sei man auch unter Katholiken und

der Idololatrie fern, so wird man dir deinen Irrthum bezüglich der permanentia Christi in Eucharistia eben so hingehen lassen, wie man den Irrthum de permanentia Christi in omni re brüderlich an den Ubiquisten trägt.

So irren die Römischen, daß sie eine Transsubstantiation lehren und insbesondere annehmen, es blieben accidentia sine substantia. Aber wenn sie in angegebener Weise den Verdacht der Idololatrie fern halten, so wird sowohl nach dieser fünften, als nach der der dritten Regel ihr Irrthum zu toleriren sein, zumal dies Luther theilweise ausgesprochen und die ganze Frage für sophistisch erklärt hat.

Den Lutheranern läßt man ihre Bilder in den Kirchen unangefochten hingehen. Warum? Weil sie überall lehren, daß sie den Bildern keine Kraft zuschreiben, sondern sie nur als geistige Erweckungsmittel betrachten. Sag' und thu' du, Römer, dasselbe und du hast gleichen Anspruch.

Man billigt alter Väter, der heutigen Griechen und anderer Orthodoxen Lehren von der Fürbitte für die Todten und Verehrung der Heiligen. Warum? Weil sie in Ansehung der damit verbundenen Lehre vom Fegfeuer das Gift beseitigt haben, als habe das Kreuzesopfer Christi nicht vollkommen Genüge gethan und in Ansehung der Heiligen als gebühre ihnen der höchste Cultus und glaubige Zuversicht. Thu' du, Römer, desgl. u. s. w.

Endlich hat Niemand etwas gegen die sogenannten lutherischen Messen, obgleich sie mit den Paramenten, beinahe mit denselben Gebeten und mit den römischen Ceremonien vollzogen werden. Warum? Weil die Lutheraner 1) nicht glauben, es werde hier Christus real und physisch geopfert durch eine wirkliche Trennung von seinem Leibe und Blute, 2) weil sie lehren, daß es sich hier nicht um ein neues Verdienst, das er für sich, für irgend einen Leben-

den oder Todten erwerbe, handle, da ja das Kreuzesopfer das Alles vollkommen geleistet habe. Was bei diesem Mahle geschehe, das sei, daß man sich Christum wahrhaft und wesenhaft gegenwärtig denke, daß man ihn wahrhaft und wesenhaft empfange und zwar zum Gedächtniß, zur Vergegenwärtigung und zum Gnadenempfang seines Kreuzesopfers. Und wie Christus stets uns bei'm Vater vertrete, so bitte Er hier ganz insbesondere für die, welche ihn selbst in lebendigem Glauben empfangen und um Vergebung ihrer und anderer Sünden bitten, indem Er dem Vater seine heiligen Kreuzesverdienste zu dem Zwecke darreiche — **exhibet**, im Französischen **presente** — daß sie diesen oder jenen zu Gute kommen. Endlich 3) weil der Priester bei diesem Acte nichts anderes thue, als im festen Glauben an Christi Barmherzigkeit Gott für sich, die Seinen und das Volk in einem besondern Akte das Kreuzesverdienst Christi darbringen. — **proponere, offrir.** — Wenn du, Römer, bekennst, daß du mit deiner Messe nichts anders glauben und vollbringen willst, so wird von Gott deine Messe zu billigen sein.

Sechste Regel. Durchaus nothwendig ist, sich über die ordnungsgemäßen Sakramente, über Sakramentsgebrauch, Sakramentenlehre zu einigen.

Was sehe mehr einer gegenseitigen Excommunication ähnlich, als hierin nicht übereinstimmend zu sein?

Siebente Regel. Entschieden müsse man sich auch über Kirchenform und Kirchenregiment einigen und zwar auf eine Weise, daß hiedurch gänzlich persönliche und Gewissenstyrannei abgehalten sei.

Abgesehen davon, daß Christus der Herr die Einheit und den Frieden lehre, sei man auch unter Katholiken und

Protestanten über das Mittel, bei aller Verschiedenheit der Ansichten die Einheit zu beschaffen, einverstanden. Dies Mittel gewähren die General-Concilien. Aber solche Versammlungen namentlich in der Gegenwart, in welcher die Christenheit unter so unzählbaren Fürsten lebt, zu berufen und sicher zu leiten, ohne wenigstens im Allgemeinen über Kirchenregiment und Unterordnung unter dasselbe übereingekommen zu sein, sei unmöglich.

Zu dem ist auch schon für alle gleichmäßig die kirchliche Regierungsform eingeführt und geschichtlich begründet. Die verordneten Hirten ordnen sich den Bischöfen, diese den Erzbischöfen und diese den Patriarchen unter. Letztere sind fünf, nämlich zu Rom, zu Constantinopel, zu Antiochien, zu Alexandrien und zu Jerusalem. Unter diesen ist der höchste und erste, jedoch nur nach menschlichem Rechte, der zu Rom. Weder die Augsburger Confession, noch deren Apologie, noch die Schmalkaldner Artikel haben den Primat des römischen Bischofs verworfen, vielmehr erklärt, daß er in Rücksicht auf äußere Verfassung und Erhaltung des Friedens beizubehalten sei. Allein gegen Gewissenszwang und Beeinträchtigung der persönlichen Freiheit habe man sich verwahrt. Das Alles werde aber beseitigt, wenn man sich den bereits ausgesprochenen und noch aufzustellenden Grundsätzen fügen wolle. Obgleich man dem Papste nicht Unfehlbarkeit zuschreiben werde, sei doch in Dingen, welche weder durch die Schrift noch die Kirche bestimmt sind, seinen Entscheidungen weit leichter Folge zu leisten, da man es hier mit einer gemeinsamen Autorität zu thun habe, als den Aussprüchen des nächsten besten Privatgelehrten. Jener Autorität gebühre doch in geistigen und nicht wider das Gewissen streitenden Dingen — licitis — eine Art gläubiger Pietät und willige Folge. Immerhin dürfen jedoch selbst diese päpstlichen Erlasse ohne Zustimmung des Lan-

desfürsten — absque localis Principis consensu — nicht veröffentlicht werden.

Achte Regel. Eine Vereinigung auch bezüglich der kirchlichen Sitten und Gebräuche sei unerläßlich. Weder können sie geradezu abgeschafft, noch eingeführt werden, ohne den Frieden der christlichen Gemeinschaft zu gefährden.

Durch gemeinsame Uebereinkunft müsse man bestimmen, was allgemein gelten, was tolerirt, was abgeschafft werden müsse. Bei den Aposteln sei es auch so gewesen. Jüdische Gebräuche, z. B. die Enthaltung vom Blute, obgleich damals schon überwunden und für abergläubisch — morem superstitiosum — gehalten, habe man nicht abzuschaffen gewagt; der Apostel Paulus habe in Rücksichtnahme auf die Schwachheit der Judenchristen die von Gott schon abgeschaffte und auch bald allgemein außer Gebrauch gekommene Beschneidung seinem Timotheus auferlegt. Derartiges finde sich auch unter dem protestantischen und katholischen Volke Vieles, was nicht ohne Verwirrung, auf keinen Fall aber ohne die Autorität eines allgemeinen Concils abgeschafft oder eingeführt werden kann.

Hiebei wird ein Vorfall aus dem Leben erzählt. Ein reformirter Geistlicher habe in Kärnthen eine schon der Reformation zugeneigte Gemeinde plötzlich dem Protestantismus wegen einer bloßen Kleinigkeit — ob nudum accidens — abwendig gemacht. Er gestattete nämlich nicht eine dem Volke werthgewesene Wallfahrt und Procession nach einer entfernten Kirche.

Hiezu wird noch eine Note gegeben. Es bestehen nämlich sowohl beim protestantischen als katholischen Clerus und Volke bestimmte eingefleischte Abneigungen, namentlich bei jenen wider die Kelchentziehung, den Cölibat und alle für

abergläubisch gehaltenen Gebräuche; bei diesen gegen plötzliches Rühren an ihre gewohnten Gebete, heilige Zeichen und Gebräuche, Empfang der Sakramente durch einen nicht rite geweihten Geistlichen.

Nie wird also eine Vereinigung möglich und haltbar sein, wenn nicht die beiderseitigen Hirten sich in Brüderlichkeit und in Rücksichtnahme auf die apostolische nachsichtliche Weise sich über das Zulässige verständigten. Möglich sei dies allerdings, wenn man sich nur an die schon aufgestellten und noch zu besprechenden Regeln halten wolle.

Neunte Regel. Noch sei über einen wichtigen Punkt übereinzukommen. Gewisse Controversen müsse man sich entschließen, gar nicht vor dem Publikum zu verhandeln. Man habe bisher sich nicht über sie verständigen können. Sie seien aber bereits zu Lehrsätzen erhoben und können ohne schwereres Aergerniß nicht beseitigt werden. Sie müssen einem höhern Gericht zu endlicher Entscheidung übergeben werden.

Hierüber zwei praktische Ausführungen:

1. Die Lehre von der Transsubstantiation, von der bleibenden Gegenwart Christi in der Eucharistie, vom Abendmahl unter Einer Gestalt, von der Unfehlbarkeit des Tridentiner Concils und von der päpstlichen Suprematie aus göttlichem Rechte seien den Römischen Glaubensartikel und es werde über sie, wie über einen Augapfel gewacht. Nichts destoweniger könne von den Katholiken verlangt werden, so fern sie Liebe zum Frieden hegten, alle diese und ähnliche Punkte, gegen welche die Protestanten sich bereits feierlich verwahrt haben und noch sich verwahren werden, dem Austrage und der Entscheidung eines neuen Concils zu unterwerfen. Andrerseits komme es den Protestanten

zu, wenn wirklich ein gleicher Friedens= und Einigungsgeist sie belebe, sich den Aussprüchen des Concils über diese erwähnten und alle diejenigen Punkte zu fügen, welche die römischen Katholiken nicht ohne förmlichen Bescheid eines autorisirten Concils aufgeben zu dürfen glauben.

2. Sobald man darüber, nämlich sich einem Concile zu unterwerfen, übereingekommen sei, hätten nicht nur die gegenseitigen Verketzerungen aufzuhören, sondern es seien auch alle Controverspunkte, über welche das Concil entscheiden werde, aus der öffentlichen Besprechung vorläufig zu verbannen, weil sonst einer Vereinigung direkt entgegen gearbeitet werde.

Anders sei es freilich mit Dingen, welche nicht zu den Glaubensartikeln gehörten, darüber könne wie bisher die Discussion offen bleiben.

Damit man aber das über obige Punkte zu beobachtende Schweigen nicht mißdeute und zu dem Verdachte veranlasse, als gebe man Glaubensartikel auf, so sei es nöthig, zumal wenn wirklich zur Vereinigung geschritten würde, dem Volke zu sagen: Dies sind die noch nicht vereinbarten Streitpunkte. Aber man sei entschlossen, aus Liebe zum Frieden, hierinnen wie die Apostel zu verfahren, nämlich dem Concile den Endbescheid zu überlassen und in dieser Aussicht sich gegenseitig zu tragen.

Nothwendig folge aus dieser gegenseitigen Toleranz, daß Rom alsbald dem Laienvolke den Kelch, den Fürsten ihre Rechte, den Priestern ihre Frauen und die Bestätigung ihrer Ordination gewähre, sodann daß die Protestanten ihrerseits sich zu der von ihnen verlassenen lateinischen Kirche zurückwenden, und sich ihrem von Alters her zugewiesenem Patriarchen unterwerfen, ohne jedoch sich ihrer evangelischen Freiheit zu begeben.

Endlich sei es bei der Unterwerfung beider Theile unter ein Concil bezüglich der erwähnten Artikel nicht darauf ab=

gesehen, diese in Zweifel zu ziehen, sondern es handle sich nur darum, der göttlichen Ordnung eines Conciles zum Zwecke der christlichen Einigkeit es zu überlassen, daß die Wahrheit, auf welcher Seite sie sich finde, bestätigt und der Irrende auf diesem göttlich angewiesenen Wege belehrt werde.

Zehnte Regel. Zur Einigung ist es endlich unerläßlich, daß den Kirchen- und weltlichen Fürsten, den Pfarrern, dem Adel und dem Stadt- und Landvolke alle ihre Vorrechte, Recht und Einkommen, wie es von je bis auf den heutigen Tag im Besitz ist, soweit das ohne Gewissensverletzung geschehen kann, unangetastet belassen bleibe. Ja man muß sogar darauf bedacht sein, daß durch die Vereinigung Nutzen und Vortheil den Einzelnen möglichst erhöht werde. Unzweifelhaft kann das geschehen. Grund und Aussicht ist genug hiefür vorhanden.

Der Grund für obige Regel ist einfach der, weil ohne diese Gewährschaft sich Niemand zur Vereinigung entschließen wird.

Bezüglich der in sicherer Aussicht stehenden Vortheile werden vier Punkte hervorgehoben:

1) Die politische Uneinigkeit und Zerrissenheit, welche das Schisma hervorgebracht hat, wird enden und man wird den auswärtigen Feinden gewachsen sein. —

Da haben die wackern Friedensmänner zu Loccum in der That sogleich den Herzpunkt der „utilitas" berührt.

2) Der protestantische Adel wird vieler Präbenden und hoher kirchlicher Würden theilhaftig werden.

3) Der protestantische Clerus wird nicht blos behalten, was er hat, sondern auch auf diesem Wege cum prolibus suis zu unzähligen Benefizien und praelaturen, die sogar

in absentia genossen werden können*) und selbst zu Bischofsstühlen gelangen. —

Nehmen sich die utilitates 2 und 3 nicht aus wie Speck in der Falle? —

4) Die Römischen allerdings werden an den Temporalien beeinträchtigt werden, weil sie nämlich das, was sie jetzt allein besitzen mit den Protestanten zu theilen genöthigt sein werden; aber der Gedanke wird ihnen reichlich Entschädigung gewähren, daß ihr Patriarch bei seinen einstigen Söhnen wieder zur Ehre gelangt. —

Ist das nicht ein Recompense, wie Bossuet es nennt, der genügendsten Art? —

5) Endlich ist diese Verringerung für die protestantischen Fürsten —

doch diesen damals sehr verlockenden Punkt brauchen wir nicht auszuführen, da gewisse Friedensschlüsse, Reichsdeputationsbeschlüsse und Congresse das Alles auch ohne die erfolgte Vereinigung hinreichend gewährleistet haben. Auch möchte der ausdrückliche Zusatz, daß der römische Stuhl bei vorkommender Gelegenheit mit all' seiner Macht den protestantischen Fürsten sammt ihren Erben und Nachkommen zu kaiserlichen und herzoglichen Würden und königlichen Machtstellungen weit bedeutenderer Art, als sie jetzt besäßen, verhelfen werde — für die Gegenwart an Reiz bedeutend verloren haben. Doch der wörtlichen Uebertragung werth halten wir den Schluß der fünften Utilitas.

Unbegrenzten Ruhm werden diese Fürsten sich und ihren Nachkommen vor Gott und der Menschheit erwerben, wenn sie durch ihr Ansehen, ihren Rath und Vorgang das Schisma in der Christenheit beseitigen und vornehmlich Deutschland

*) Bossuet übersetzt: La réunion ouvrira la porte et à leurs enfans à des benefices sans nombre, à des prélatures, dont ils pourront jouir sans être obligés, de resider sur les lieux und fügt in einer Anmerkung hinzu: Je ne crois qu'on puisse donner d'autre sens a ces paroles de l'Auteur Allemande dans son mauvais Latin.

und Ungarn und somit die ganze Christenheit vor der äußersten Gefahr behüten helfen.

Nun zum Schlusse eine Ausführung über die Fundamente, auf welchen die Glaubensregeln sich erheben.

Welche sind sie?

1. Subjektiv wirkt der heilige Geist den Glauben;
2. objektiv gibt das Wort Gottes den allgemeinen Anhalt der Entscheidung.

Dies sind die zwei einzigen Regeln, welche wir fundamental nennen dürfen. Von minderem Belang und nur in der Unterordnung unter die beiden Grundregeln geltend ist:

3. ein ökumenisches, legitimes und freies Concil.

Die nun folgende Exposition über Geltung der Concilien auch nach protestantischen Ansichten, über Zusammensetzung derselben, Zahl der Vertreter und dergl. übergehen wir, da dies alles weder für die Gegenwart Interesse noch für eine, etwa der Zukunft vorbehaltene Action den Anhalt gewähren könnte.

Da die Bedeutung dieser zehn Regeln für sich selbst spricht, so bedarf es rücksichtlich ihrer Aufnahme in dieser Schrift keiner weitern Erklärung. Als einem von jeher gewürdigten merkwürdigen Aktenstücke gebührt ihnen jedoch eine kurze Beurtheilung.

Ein doppeltes Gefühl überkommt gewiß jeden, der mit Aufmerksamkeit diese Regeln und namentlich ihre Ausführung erwägt.

Für's Erste möchte man sich einem gewissen Staunen überlassen, daß zwei Vertreter der getrennten Kirchen es bis zu diesem Grade des Verständnisses und der Uebereinkunft und noch dazu in dem festen Glauben an die Ausführbarkeit ihrer Grundsätze gebracht haben. So hätten zwei denkende und, so viel zulässig, auf Wahrung ihres confessionellen Wesens und Besitzes bedachte Menschen es dennoch für möglich gehalten, durch Anerkennung von bestimmten, vor jedem christlichen Bewußtsein gerechtfertigten Grundregeln, obschon diese nicht blos die Form der Gemeinschaft,

sondern auch das Wesen des Bekenntnisses betreffen, der abendländischen Christenheit zum Frieden zu verhelfen! Sie hätten dies mit der Verheißung zu bewirken gehofft, daß die confessionelle Eigenthümlichkeit gewahrt und selbst unerledigte und controverse Dinge tolerirt werden sollen! Sie wären wirklich, die Schwierigkeiten der principiellen und praktischen Verhältnisse mit dem gewonnenen Maßstab würdigend, zu der Ueberzeugung gelangt, daß man zu Rom handreichen und im protestantischen Volke sich des Mißtrauens begeben werde! Wem sollte die sichere und zuversichtliche Haltung dieser Contrahenten, insbesondere da ihnen weder eine Spur von Schwärmerei noch von Ironie, sondern durchweg ein geschäftlicher Ernst abzumerken ist, nicht ein Staunen erwecken?

Sodann ist es ein Gefühl der Wehmuth, das unausbleiblich uns ergreifen muß, wenn man die große Angelegenheit, trotzdem daß sie von begeisterten Austrägern in die Hände genommen, von dem schärfsten Nachdenken in Erwägung gezogen und unter immerhin schätzenswerthen Zusagen weltlicher Gewalten versucht worden ist, sogleich als ein unbefruchtetes Wind-Ei oder als lebensunfähige Fehlgeburt hervorgehen sieht.

Ein flüchtiger Blick auf den genommenen Ausgang, die gebrauchten Mittel und das zu erreichende Ziel wird uns dies sattsam nachweisen.

Der Bischof von Wienerisch-Neustadt, in seinem edlen Herzen durch die in Ungarn bestehenden schreienden Mißverhältnisse verletzt, und durch Bossuets geist- und geschmackreiche Exposition des katholischen Glaubens mächtig entzündet und mit Ideen bereichert, sah sich die Vereinigungssache im rosenfarbensten Lichte an. Der große principielle Gegensatz der Confessionen verbarg sich seinem Auge. Eine Ueberschau der in Orthodoxismus, Pastorenthum und landesfürstlichem Drucke erstarrten protestantischen Territorien ließ ihm das, was er an lockenden Formen und an mit gallicanischer Feile zugerichteten Lehren zu bieten hatte, als

eine Wohlthat erscheinen, welcher sich die Protestanten bei richtiger Kundgabe unmöglich entschlagen könnten. Dem in's Extrem gerathenen römischen Wesen konnte es auch nicht schaden, um der großen in Aussicht gestellten Eroberung willen etwas an seinen unkatholischen Uebergriffen nachlassen und sich ernstlich mit den gallikanischen Modifikationen der Papstmacht befassen zu müssen. So war Spinola erfüllt von rechtschaffenem Streben und sittlichen Beweggründen. Aber was er als Ausgangspunkt seines Unternehmens dennoch im Herzen trug — es war der Wunsch und die Erwartung einer vollständigen Rekatholisirung Deutschlands und Ungarns *). Daß aus der Vereinigung der Confessionen eine durchgreifende Neugestaltung des christlichen Lebens, eine Darstellung desselben, in welcher die von beiden Seiten in confessioneller Eigenthümlichkeit und dennoch auf dem Einen Grunde ausgebauten Güter zu einer einheitlichen Gestaltung kommen, erreicht werden solle, von diesem Positivismus der Wiedervereinigung hatte er keine Ahnung. Ihr Protestanten sollt uns in einer Liebenswürdigkeit, Nachgiebigkeit und Freisinnigkeit kennen lernen, wie ihr davon bisher keine Vorstellung hattet. Wir sind entschlossen, euch mit Sack und Pack aufzunehmen, Umzugskosten sogar zu tragen, Vorschüsse zu neuer Einrichtung und Steuerfreiheit zu gewähren: aber dies Alles in der selbstverständlichen Voraussetzung, daß ihr zu uns zurückkehrt, in unsere Mauern eingeht, unsere Farben und Zeichen annehmt.

Aber Molanus, der protestantische Abt von Loccum, ging dieser nicht von anderen Voraussetzungen aus? Offenbar befand sich dieser, obwohl an Schärfe des Geistes dem Bischof Spinola überlegen, dem Letzteren gegenüber in einer für's protestantische Wesen höchst nachtheiligen Stellung. In diese hatte ihn nicht Spinola gedrängt: er war durch die Lage der Dinge, die Ent-

*) Ueber die ihm von Bossuet und Andern zugetraute Falschheit und intriguante Absicht bei seinen freisinnigen Bemühungen siehe die weiter unten in der Anmerkung gegebenen Auszüge.

wicklung seiner Ideen und den Einfluß seiner höfischen und wissenschaftlichen Verbindungen in dieselbe gerathen. Die Conversion des Hannöver'schen Landesfürsten und die diesen umgebende ausgesuchte katholische Geistlichkeit, mit welcher Molanus in manchfache wissenschaftliche Berührung kam, hatte von selbst bei ihm ein Eingehen in die confessionellen Fragen zum Gegenstand vieljähriger Studien gemacht. Jedem Manne von Geist, der im protestantischen Kirchenamte stand, mußte in jener dogmatisch abgeschlossenen Zeit die Erweiterung des Gesichtskreises über die theologischen Schranken hinaus und die Beschäftigung mit Ideen, die über die Unbehaglichkeit und Mattherzigkeit jenes Kirchenlebens erhoben, willkommen sein. Von seinem Lehrer Calixt früh schon mit freieren Gedanken über Gestaltung des christlichen Wesens erfüllt, bildete Molanus ein System der Irenik in sich aus, dessen uns bekannt gewordene Besonderheit aus den Hannöver'schen Verhältnissen zureichende Erklärung findet. Der Verkehr mit Leibnitz, dessen schöpferische Natur schon seit seiner im Jahre 1673 in Paris erfolgten Bekanntschaft mit Anton Arnaud sich auf kirchliche Dinge warf und seit 1676 am Hannöver'schen Hofe täglichen Anlaß zur Pflege seiner weitstrebenden Gedanken empfing, mußte für Molanus und dessen gleichartige Bestrebungen bestimmend wirken. War er doch für Leibnitz „der unvergleichliche Theologe!" Und mußte er endlich doch, um zu solch' günstiger Beurtheilung zu gelangen, sich mit Leibnitz in Regionen verstiegen haben, aus welchen ohne schmerzliche Enttäuschung die Rückkehr nicht möglich war.

So hatte Spinola mit Molanus leichtes Spiel. Ja, wir haben gesehen, daß beim ersten Begegnen der protestantische Vertreter dem katholischen Contrahenten die päpstliche Gerichtsbarkeit unaufgefordert zum Aufgebinge bot.

Ob nun von solchen Austrägern der Einigungssache, also von einem Manne, der es in letzter Linie nur auf Bekehrung der Protestanten zum Katholizismus absah, und von einem Prote-

stanten, der durch die Eigenthümlichkeit seiner Geistesentwicklung von dem Gestaltungsprincip seiner Kirche gänzlich abgekommen und in die hierarchische Form des christlichen Lebens verrannt war, eine geschichtlich austragbare Erzeugung der kirchlichen Einheit bewirkt werden konnte, das braucht nicht in Frage gestellt zu werden, da ja die gänzliche Erfolglosigkeit jahrelanger Bemühungen den Schluß auf den falsch genommenen Ausgang des Unternehmens von selbst aufnöthigt.

Nicht anders verhält es sich bezüglich der gebrauchten Mittel. Dem scharfen Blicke Bossuets hat sich schon die Unhaltbarkeit der von Molanus und Spinola vorgeschlagenen Maßregeln sogleich erschlossen. Er nennt sie zwar excellentes en general; aber die Ordnung, die beobachtet werden wolle, scheint ihm verkehrt. Sich vorläufig einigen unter dem Versprechen gegenseitiger Toleranz und doch dabei den Papst, über dessen Lehre man noch im Streite ist, als geistigen Mittelpunkt annehmen; sodann gemüthlich — a l' amiable — die Lehre berathen und zuletzt dem Entscheide des Conciles sich unterwerfen — welch verkehrter Weg! Man nehme einfach die Autorität des Papstes an; dann werde sich alles fügen. Dann könne man auf dem Concile über Dies und Jenes sich verständigen. Alles Weitere heiße nichts anders — dies ist sein Sinn — als das Pferd verkehrt zäumen.

Hat Bossuet nicht vom katholischen Standpunkte aus vollkommen Recht? Und wirft er nicht gleichfalls mit allem Fuge dem Molanus die Verkehrung einer Ordnung vor, die aus dessen, wenn auch verschobenen Prämissen, dennoch sich ergeben mußte?

Aber warum verschiebt denn Molanus diese Ordnung der Verhandlung und warum läßt denn der katholische Spinola diese Ungehörigkeit zu?

Beiden mußte daran gelegen sein, den Protestanten den Rücksprung über einen Stein des Anstoßes und des Aergernisses leicht und möglich zu machen, über welchen diese zur Reformationszeit in sehr energischer Weise gekommen waren. Beide sahen nur zu

wohl ein, daß den Protestanten in sechs Präliminarpunkten — six demandes — die Ueberzeugung beigebracht werden müsse, es handle sich um eine Uebereinkunft ohne Gefährdung ihrer Principien — sans blesser les principes — ehe man mit der siebenten Regel die Hierarchie sammt Einheitspunkt und Spitze und selbst dann noch unter dem protestantischen Vorbehalt jeglicher persönlichen Freiheit von Gewissenstyrannei einführen konnte. Auf Gewinnung vorzugsweise der Protestanten war es ja abgesehen. Alles zielt in den Regeln darauf hin. Die Katholiken brauchen weder gelenkt noch beschwichtigt zu werden. Die Ausführung der Grundregeln sorgt reichlich dafür, daß ihnen nicht um die Einbuße eines Kügelchens vom Rosenkranze oder eines Knöchleins im Reliquienkasten bange zu werden brauchte. Es handelte sich im Grunde, wie das Bossuet später in der Beurtheilung dieser Unternehmungen ganz offen aussprach, einfach für die römische Kirche darum, qu'elle reçoive les Protestants à sa Communion.

Das Ziel also selbst sollte am Ende nichts anderes verheißen. Unter thunlichster Nachgiebigkeit, jedoch ohne wesentliche Einbuße die hierarchische Form des Christenthums im Abendlande wieder allgemein zu begründen — darauf war Alles berechnet.

Der römischen Kirche wäre auch in der That mit der Durchführung der hierarchischen Vorschläge bestens gedient worden. Der Ueberspannung des absoluten Curialsystems noch rechtzeitig mit Aufnahme, allgemeiner Einführung und respective Erweiterung der gallicanischen Modifikationen begegnen, in einer weise beschränkten geistlichen Monarchie die ganze abendländische Christenheit vereinen, sodann in einem vom Papste berufenen und geleiteten Concile zwar mit Beachtung der evangelischen Bedürfnisse, aber durchweg auf hierarchischer Grundlage zu einer Renovation des römisch-katholischen Kirchenwesens sich entschließen — das konnte dem Katholizismus eine Zukunft bereiten, welche vor dem Conflikte mit den geschichtlichen Entwicklungsgesetzen auf lange zu

bewahren, alle vorhandenen Grundkräfte in Thätigkeit zu setzen und alle offenen und geheimen Schäden, wo immer haftend, zu tilgen vermochte. Aber das ganze Pactum kam, recht besehen, nur dieser Kirche und ihrer Zukunft zu Nutz und Frommen. So lockend und günstig für die Protestanten diese Grundregeln erschienen: das mußte Jeder bei näherer Erwägung finden, daß es darauf hinauslief. Die innumera beneficia, weche als Köder vorgehalten wurden, konnten von den Protestanten doch nur mit endlicher Drangabe ihrer geworbenen weltgeschichtlichen Mission und ihrer, in individueller Wahrhaftigkeit und Selbstständigkeit unschätzbaren christlichen Lebensform gewonnen werden. Eine Hinterlist, zwar geschickt verborgen und durch eine gewisse Treuherzigkeit namentlich des katholischen Austrägers fast unkenntlich gemacht, war beim Pactiren immerhin vorhanden. Sie ist, wie sich das aus unserer psychologischen Schätzung der beiden Ireniker ergeben sollte, nicht moralisch imputativ; aber sie ist um nichts weniger wirksam gewesen. Jede künftige Action kann aus dieser mit Eifer und Innigkeit betriebenen, jedoch zur praktischen Unmöglichkeit gewordenen Unternehmung den Schluß ziehen, daß ein Gran Unaufrichtigkeit alle Centnergewichte günstiger Verhältnisse in der Einigungssache überwiegt.

Indeß schien die Sache dennoch größere Dimensionen annehmen zu wollen, als ihr Ausgang, ihre Mittel und ihr verstecktes Ziel errathen ließ. Spinola wenigstens versichert seinen evangelischen Ungarn in einem eigenen Schreiben, daß mehrere brandenburger und pfälzer protestantische Geistliche auf einige Punkte, Würtemberger aber und namentlich der Leipziger Professor Dr. Scherzer, ferner zwei Generalsuperintendenten und zwei Professoren der Theologie zu Helmstädt, ebenso zwei Superintendenten im Fürstenthum Anhalt, endlich der Generalsuperintendent zu Anspach auf alle Punkte eingegangen seien. Ein Gleiches versichert er von drei der vornehmsten Tübinger Theologen und erwähnt ausdrücklich, daß diese Männer im Entwurfe nichts

fänden, was wider den Buchstaben der symbolischen Schriften verstieße und was nicht in Friedens- und Wahrheitsliebe angenommen und bewilligt werden könne.

Aber Rom? Trotz des Jesuitismus und eines hundertjährigen Bestandes der Tridentiner Beschlüsse hatte sich daselbst wenigstens in der Anschauung der Dinge Manches geändert. Dasselbe Rom, welches im vorigen Säkulum das Interim verwarf, hielt die Hannöver'schen Unionsentwürfe der Beherzigung werth.

Spinola überaus glücklich durch die mit Molanus geführten Verhandlungen und mit der vollen Zustimmung Kaiser Leopolds versehen, durcheilte im Anfang des Jahres 1684 Deutschland nach mehreren Richtungen, um an den protestantischen Höfen dieselben Friedenshoffnungen zu erregen, die ihn belebten. Sodann ohne Verzug nach Rom.

Sehen wir wie sich dort die Sache anließ.

Seit 1676 saß Innocenz XI. auf dem päpstlichen Stuhle. Hochachtbar durch Ernst und Strenge gegen jeden ihm kund werdenden Mißbrauch, hielt er unerschütterlich am vollen päpstlichen Hoheitsrechte. Kurz zuvor hatte er die quatuor propositiones Cleri Gallicani durch den Scharfrichter verbrennen lassen. Solchem Papste gegenüber stand der Bischof von Wienerisch-Neustadt mit seinen Hannöver'schen Entwürfen. Unterliegt es dem leisesten Zweifel, daß Spinola in Rom mit Erklärungen, Eröffnungen und Verheißungen werde aufgetreten sein, von denen sich selbst Molanus nicht das Geringste träumen ließ?*) Konnten, wenn

*) Höre man selbst Bossuet's Argwohn in dieser Sache: Epist. ad Leibnit. d. 11. Nov. 1684: „Je n'entends plus rien de l'affaire de l'Evêque de Thina. Je m'étonne le plus du monde, qu'à Rome on lui permette cette affaire là où on a vu, que même au siècle passé on n'a pas voulu approuver l'Interim, lequel neanmoins ne consistait qu'en deux articles seulement, et cela très faciles à accorder, assavoir la communion sous les deux espèces et le mariage des Pasteurs. Et ainsi je viens presque à penser, que tels Lutheriens, qui croyent, que le dit Evêque ne le propose que pour en tendre un piége aux Lutheriens pour les désunir et separer de par ensemble pour par aprés

dies nicht geschehen war, die Hannöverschen Verhandlungen einem Innocenz **XI.** ohne das äußerste Wagniß für ihren Vertreter nur zur Kunde gebracht werden? Und Innocenz fand die Vorschläge annehmbar! Dasselbe wird von mehreren Cardinälen und Ordensgeneralen, ganz insbesondere von Peter Noyelles, dem damaligen Jesuitengeneral, sodann vom **Magister sacri palatii** und anderen angesehenen Theologen berichtet. Redet das nicht für sich selbst?

Im Auftrage des Papstes wurde sogleich über die zweckmäßigste Ausführung in besondern Conferenzen mit Spinola berathen. Man verhehlte sich zwar nicht, daß es mit dem bisherigen Ansehen der Tridentiner Beschlüsse durch dies Vorgehen etwas mißlich stehe; indeß dürfe das nicht abhalten, die Sache zu begünstigen. Auch wurde die mit den Griechen gemachte Union als ein der Beherzigung werther analoger Vorgang in Erinnerung gebracht. Man fand es entsprechend, den Bischof mit päpstlicher Vollmacht zu versehen. Dies war allerdings unerläßlich, da man protestantischerseits Spinola zwar vom Kaiser aber nicht vom Papste zu Unterhandlungen autorisirt wußte und deßhalb nie an die Durchführbarkeit seiner Friedensvorschläge glaubte.

Welche Erfolge Spinola nach seiner Rückkunft von Rom in Ungarn unter voller Begünstigung seines Kaisers gehabt, wie die ungarischen Protestanten den Bischof an ihre deutschen Glaubensgenossen und diese ihn wieder an die niederländischen und englischen Theologen verwiesen, wie man auf protestantischer Seite selbst bei vorhandener Geneigtheit zur Union den Verdacht geheimer Umtriebe hegte und fern halten wollte und überhaupt die ganze Sache nicht recht geheuer fand: das Alles trägt für unsern Zweck viel zu wenig aus, als daß wir in die Darstellung dieser Beziehungen eingehen

---

en avoir au moins de quelquesuns meilleur marché, ne sont pas trop niais et simples, ainsi qu'ils ont bon nez. Car au reste, chose certaine est, que de notre côté on ne rebattra quoi que ce soit de l'essentiel." cf. Schmidt, pericula conj. eccl. p. 22.

sollten. Die Versicherung genüge, daß nach dem 1693 erfolgten Tode Spinolas die geschichtlichen Spuren von dieses Mannes irenischer Wirksamkeit sich alsbald wenigstens für die öffentliche Theilnahme verloren.

Der Hof zu Hannover allerdings bewegte die Angelegenheit noch lange hin mit warmem Eifer. Waren es bei Herzog Ernst August nicht geringe politische Absichten, für welche er bei einer erfolgenden Religionsvereinigung sich Förderung versprach, so erging sich dessen geistreiche Gemahlin, Herzogin Sophie in Gemeinschaft mit Leibnitz aus Interesse in irenisch = theologischen Untersuchungen und Verhandlungen. Bei ihren verwandtschaftlichen Beziehungen zum französischen Hofe konnte es nicht fehlen, daß sie mit dem Manne in geistigen Verkehr gerieth, welcher in den Einigungsversuchen der von uns behandelten Periode als die wichtigste Triebfeder sich erwies. Bossuet hatte die Verhandlungen zu Hannover mit Aufmerksamkeit verfolgt. Schon als Spinola nach seiner Rückkunft aus Rom sich mit praktischer Ausführung seiner Entwürfe in Ungarn befaßte, nahm Bossuet die Einigungssache in die Hand. Sämmtliche schriftliche Verhandlungen waren ihm von Molanus schon 1691 zugefertigt worden. Für ihn arbeitete dieser seine cogitationes privatae de Methodo reunionis etc. in der Ueberzeugung aus, daß das Gelingen eines derartigen Unternehmens nur in Uebereinstimmung mit dem Manne erwartet werden dürfe, auf welchen die katholische Welt mit Vertrauen blickte, welcher durch seine Exposition de la doctrine catholique auch in den gelehrten Kreisen des protestantischen Deutschlands sich den Ruf feiner theologischer Bildung und einer bei strenger katholischer Rechtgläubigkeit unverkennbar evangelischen Richtung erworben hatte.

Ehe wir in geschichtlicher Erörterung weiter schreiten, erscheint es uns unerläßlich, diese vielbesprochene und in gewissem Sinne auch vielbedeutende Exposition des katholischen Glaubens einer kurzen Beurtheilung zu unterziehen.

Sie ist nicht eine ausführliche Dogmatik für die katholische Kirche. Sie verbreitet sich ausschließlich sur les matières de Controverse. Man habe — damit beginnt Bossuet sogleich im Eingang seiner Exposition — schon länger als ein Jahrhundert mit den Messieurs de la religion pretendue reformée über die Materien, um derentwillen sie ihren Austritt genommen haben, gestritten. Man kann nunmehr annehmen, daß diese Materien hinlänglich beleuchtet und die Geister vorbereitet seien, das, was die eigentliche katholische Lehrmeinung sei, zu fassen. Dazu werde es sich am zweckmäßigsten erweisen, die Lehren einfach darzustellen und sie sorgfältig dessen zu entledigen, was man ihnen mit Unrecht zuschreibt. Er habe schon häufig wahrgenommen, daß die Mehrzahl der Herren (Reformirten) ihre Abneigung gegen die katholischen Lehren aus der falschen Idee gewännen, welche sie rücksichtlich derselben hegten. Von einzelnen Wörtern und Ausdrücken abgestoßen, blieben sie bei diesen stehen und würdigten den eigentlichen Grund der Dinge keines Nachdenkens. Er halte deßhalb nichts für ersprießlicher, als die Beschlüsse des Tridentiner Concils bezüglich der den Reformirten anstößigen Materien zu erläutern, ohne sich bei den unter den Gelehrten üblichen Streitigkeiten über unwesentliche und nicht allgemein aufgenommene Dinge aufzuhalten. Damit werde er ein Zweifaches erreichen. Zum Ersten wird durch Erkenntniß des wahren Sachverhaltes viel Widerspruch vermieden werden und zum Zweiten werden die noch bleibenden Widersprüche dadurch an ihrer Bedeutung verlieren, daß man selbst im Zusammenhalte mit den reformirten Principien findet, sie berühren die Fundamente des Glaubens nicht.

In diesem Sinne verfährt Bossuet denn auch. Er thut das mit einer Eloquenz und einer Feinheit, welche als Behandlung dogmatischer Controverspunkte gewiß einzig in ihrer Art auf dem Gebiete der theologischen Literatur auftritt. Hatte das Tridentinum schon verstanden, die wichtigsten Lehren, zu welchen die kirch-

liche Praxis und die allgemeine übliche Auffassung nachweisbar im schroffen Gegensatze steht, in ein evangelisches Licht zu stellen, so übt Bossuet hierin eine bisher unerhörte Meisterschaft.

Diese Verfahrungsweise gewinnt jedoch bei ihm in zwiefacher Hinsicht an Bedeutung.

Zum ersten ist es eine gewisse Hoheit der Gesammtanschauung, ein gewisser Idealismus kirchlicher Rechtgläubigkeit und eine gewisse — daß wir so sagen — religiöse Vornehmheit, wodurch ihm das Mißbräuchliche in einem Grade fern gehalten wird, daß blos der geistige Extract einer Lehre für ihn vorhanden bleibt. Sein Erstaunen oder seine Indignation ist daher niemals affectirt, wenn er von den Messieurs Dinge in Frage gezogen sieht, welche zum Bodensatz seines Extractes gehören. Aus seiner Anschauung ist dieser wirklich abgestreift und seine rhetorisch polemischen Excurse vollziehen sich daher mit jenem sittlichen Ernste, welcher des Eindrucks nie verfehlt.

Zum andern ist das biblische Element bei Bossuet wirklich in einem so hervorragenden Grade wirksam, daß er die Tridentinischen Bestimmungen, sofern ihnen einiger evangelischer Gehalt inwohnt, bis auf den äußersten Punkt der Zulässigkeit spannt. Das konnte ihm gefährlich werden. Allein er weiß zugleich so geschickt die specifisch römischen Auswüchse unterzubringen und auslaufen zu lassen, daß er es mit seiner Kirche nicht verdirbt. Er überrascht sie vielmehr mit fein ausgestatteten und nichts desto weniger orthodox-katholischen Lehren. Und dies um so mehr, als er versteht von den protestantischen Controversen die gefährliche Hauptseite vornehin zu übersehen, Nebenpartieen mit Nachdruck zu entkräften und mit scheinbarer Ueberlegenheit stets dem protestantischen Theile gegenüber zu stehen. So verfährt er z. B. in seiner berühmt gewordenen Ausführung über den Artikel der Rechtfertigung *). Wer diesen Artikel liest, freut sich gewiß, hier

*) Es dürfte wohl zweckmäßig sein, in der Anmerkung wenigstens Einiges den mit Bossuets Schriften nicht Bekannten zur Einsicht mitzutheilen.

der göttlichen Gnade und dem alleinigen Verdienste Christi im Justifications-Akte vollkommen die Ehre gegeben zu sehen. Man

Wir wählen die berührten Artikel von der Rechtfertigung und setzen aus dem darauffolgenden von den guten Werken noch das Einschlägige bei:

Nous croyons premierement que nos pechez nous sont remis gratuitement par la misericorde divine, à cause de Jesus-Christ. Ce sont les propres termes du Concile de Trente, qui ajoûte que nous sommes dits justifiez gratuitement, parce qu'aucune de ces choses qui précedent la justification, soit la foi, soit les oeuvres, ne peut meriter cette grace.

Comme l'Ecriture nous explique la remission des pechez, tantôt en disant que Dieu les couvre, et tantôt en disant qu' il les ôte et qu' il les efface par la grace du Saint-Esprit qui nous fait de nouvelles creatures: nous croyons qu' il faut joindre ensemble ces expressions, pour former l'idée parfaite de la justification du pecheur. Cest pour quoi nous croyons que nos pechez non-seulement sont couverts, mais qu' ils sont entierement effacez par le Sang de Jesus-Christ, et par la grace qui nou regenere: ce qui, loin d'obscurcir ou de diminuer l'idée qu' on doit avoir du merite de ce Sang, l'augmente au-contraire, et la réleve.

Ainsi la justice de Jesus-Christ est non-seulement imputée, mais actuellement communiquée à ses Fidéles par l'operation du Saint-Esprit, en sorte que non-seulement ils sont reputez, mais faits justes par sa grace.

Si la justice, qui est en nous, n'étoit justice qu' aux yeux des hommes, ce ne seroit pas l'ouvrage du Saint-Esprit: elle est donc justice même devant Dieu, puis que c'est Dieu même qui la fait en nous, en répandant la charité dans nos coeurs.

Toutefois il n'est que trop certain, que la chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair; et que nous manquons tous en beaucoup de choses. Ainsi quoi que nôtre justice soit veritable par l'infusion de la charité, elle n'est point justice parfaite à cause du combat de la convoitise: si bien que le continuel gemissement d'une ame repentante de ses fautes fait le devoir le plus necessaire de la justice Chrétienne. Ce qui nous oblige de confesser humblement avec Saint Augustin, que nôtre justice en cette vie consiste plûtôt dans la remission des pechez, que dans la perfection des vertus.

Cette doctrine est répanduë dans tout ce Concile, qui enseigne dans une autre Session que nous qui ne pouvons rien de nous-mêmes, pouvons tout avec celui qui nous fortifice, en telle sorte que l'homme n'a rien dont il se puisse glorifier, ou pourquoi il le puisse confier en lui-même; mais que toute sa confiance et toute sa gloire est en Jesus-Christ, en qui nous vivons, en qui nous meritons, en qui nous satisfaisons, faisant de dignes fruits de penitence, qui tirent leur force de lui, par lui sont offerts au Pere, et en lui sont

fühlt sich, da alles Menschenwerk hier gänzlich zurücktritt, evangelisch angehaucht. Und doch läßt Bossuet den Hauptnerv der Controverse unberührt, nämlich die Aneignung des göttlichen Gnadenwerkes durch den Glauben. Er erwähnt desselben mit dem Tridentinischen Ausdruck in einer Nebenbeziehung, daß er nämlich so wenig, wie die Werke zur Rechtfertigung als menschliches Verdienst wirke; allein die fides salvifica im protestantischen Sinne, welche als Wirkung des heiligen Geistes von selbst das menschliche Verdienst ausschließt; — non propter fidem justificamur, sed per fidem — wird wohl weislich nicht erwähnt und der Unkundige ist in die Lage versetzt, nicht einsehen zu können, wie in aller Welt gegen den Bossuet'schen Lehrartikel etwas eingewendet werden könne. Nicht minder ist die Lehre vom Verdienste der Werke mit einer Feinheit eingeleitet und mit einer Geschicklichkeit grundgelegt, daß sie die Controverse schon überwunden hat, ehe sie ihrer nur erwähnt. Bossuet läßt nämlich am Schlusse des Artikels von der Rechtfertigung mit einem Augustinischen Ausspruche, der, recht besehen, nicht einmal von der Justifikation han-

---

acceptez par le Pere. C'est pourquoi nous demandons tout, nous esperons tout, nous rendons graces de tout, par notre Seigneur Jesus-Christ. Nous confessons hautement que nous ne sommes agréables à Dieu qu'en lui et par lui, et nous ne comprenons pas qu'on puisse nous attribuer une autre pensée. Nous mettons tellement en lui seul toute l'esperance de nôtre salut, que nous disons tous les jours à Dieu ces paroles dans le Sacrifice: Daignez ô Dieu, accorder à nous pecheurs, vos serviteurs, qui esperons en la multitude de vos misericordes, quelque part, et societé avec vos bienheureux Apôtres et Martyrs, au nombre desquels nous vous prions de vouloir nous recevoir, ne regardant pas au merite, mais nous pardonnant par grace au nom de Jesus-Christ nôtre Seigneur.

L'Eglise ne persuadera-t-elle jamais à ses enfants qui sont devenus ses adversaires, ni par l'explication de sa Foi, ni par les décissions de ses Conciles, ni par les prieres des son Sacrifice, qu'elle croit n'avoir de vie, et qu'elle n'a d'esperance qu'en Jesus-Christ seul? Cette esperance est si forte qu'elle fait sentir aux enfants de Dieu qui marchent fidélement dans ses voyes, une paix, qui surpasse toute intelligence, selon ce qui dit l'Apôtre.

delt, die Rechtfertigung oder vielmehr unsere von der Gnade gewirkte Gerechtigkeit allein in der Vergebung der Sünden bestehen, wodurch der protestantische Begriff einer der Rechtfertigung inhärirenden reconciliatio cum Deo also einer Sanctificatio außer Acht gelassen wird. Nun freilich kann den guten Werken eine dogmatische Stellung angewiesen werden, welche die kirchliche Praxis hinlänglich deckt und die wohlbegründete protestantische Einwendung als gänzlich unstatthaft erscheinen läßt.

So verfährt Bossuet bei allen Punkten. Es konnte an einem glänzenden Erfolge nicht fehlen. Nachdem zuerst an einzelne namentlich protestantische Auserwählte Abschriften ausgegeben waren, wurde die Exposition als Manuscript gedruckt. Das Verlangen nach dem Besitze dieses Kleinods zeigte sich indeß allenthalben. Schade, daß von den zwei Ausgaben von 1671 nur wenige Exemplare noch vorhanden sind. Sie sollen sich wesentlich von spätern uns zugänglichen Ausgaben unterscheiden. Es hatte nämlich die Sorbonne, welcher Bossuet dieselbe zur Censur überlieferte, gegen die Schrift ernste Bedenken. Sie fand viele Stellen der kirchlichen Lehre entgegen und machte Bossuet die Umänderung zur Pflicht. Es lag Letzterem also selbst daran, die frühern Ausgaben zu beseitigen. Die umgeänderte Schrift — ed. Paris 1724 — ist es, die uns vorliegt und in der theologischen Literatur Gegenstand der Besprechung geworden ist.

Bei den Protestanten wurde Bossuets Absicht im allgemeinen vollkommen erreicht. Man staunte über den Geist, der die katholische Lehre durchweht, über die Einfachheit und Faßlichkeit der dogmatischen Materien. Sind das die Tridentinischen Bestimmungen? Warum haben die trotzigen Prälaten zu Trient nicht sogleich sich also vernehmen lassen? Nicht wenig Proselyten insbesondere aus den höhern und mit der protestantischen Orthodoxie übersättigten Kreisen gewann das feine Büchlein, trotz dem, daß tüchtige protestantische Gelehrte, unter ihnen Rougier, sodann der unserm Bossuet sehr beschwerlich gewordene de la

Bastide und Jurien, ferner Brueyes, Basnage, Spannheim und Andere auf das Entschiedenste die feinen Gewebe der bischöflichen Dialektik zerrissen.

Auf katholischer Seite fand man sich mit dieser Glanzerscheinung sowohl der Schrift als des Mannes in einer eigenthümlichen Lage. Pater Maimbourg, selbst eine der gelehrtesten katholischen Autoritäten, erklärte sich mit den gewichtigsten Gründen gegen die Schrift. Alle ernsten Katholiken mißbilligten eine Darstellung der Lehren, welche ihrer Anschauung fremd und im Grunde nur darauf berechnet war, der frommen Einfalt feinen Sand in die Augen zu streuen. Aber in Rom fand sie Gnade. Man mochte die Tragweite derselben als feinster Polemik gegen den Protestantismus ins Auge gefaßt *) und zugleich erwartet haben, daß eine neue Aera wissenschaftlich theologischer Behandlung der Kirchenlehre beginne, welche tutta sana, wie Libelli sagt, noch dazu den großen Vortheil gewährt, daß sie ne v'ha ombra di mancamento, d. h. auch nicht ein Steinchen von der Tempelmauer fallen läßt. Dazu kam, daß man Bossuet damals noch — 1671 — in der Hauptfrage, nämlich dell autorita del Papa vollkommen gerecht fand. **) So kamen denn dem Verfasser des „bellisimo libro" wie Pater Raimund Capisucchi, später magister palatii, es nennt, von Rom die größten Anerkennungen zu.

Der Verfasser dieser Schrift nahm nach ungefähr 15 Jahren, nachdem Spinola sich mit seinem bis zum Ende unverlöschlichen Eifer ausschließlich den Ungarischen Vereinigungsversuchen zugewendet hatte, die Verhandlungen mit Molanus auf. Ob-

*) Der Magister sacri palatii Hyacinthe Libelli schreibt an Cardinal Chigi in dieser Beziehung am 26. April 1672: L'Autore ...... ha trovato un' altro modo più facile di trattar co' Calvinisti, dal quale puo sperarsi maggior frutto.

**) Cardinal Gigismond Chigi schreibt unterm 5. April 1672 an den Abbé de Dangeau: Dell'autorita del Papa, ne parla bene e con il dovuto rispetto della Sede Romana ogni voltà che parla del capo visibile della Chiesa; onde torno a dire che non e capace che di lode.

gleich Bossuet unterdessen ein Vertheidiger der königlichen Gewalt wider den römischen Stuhl geworden war, blieb seine Methode, dont on peut se servir tres-utilement pour la conversion de ceux, qui font profession de la religion pretendue reformée dieselbe.

Molanus war diesem Mann nicht gewachsen. Er war aber für Bossuet der Mann, auf den das Wort paßte: v'la justement l'homme qu'il nous faut. Wenn gleich Bossuet den von Molanus und Spinola eingeschlagenen und auch von Ersterem in den sogleich zu besprechenden Privatgedanken verfolgten Weg mißbilligte, so hatte er doch die gegründetste Aussicht, diesen Molanus sich für jede seiner Absichten gefügig zu machen.

Diese Privatgedanken überschickte der Abt von Loccum dem Bischof von Meaux, nachdem die zehn Regeln schon von Letzterem in Einsicht genommen und was das Einzelne betrifft, gebilligt worden waren. Auf eine ausführliche Besprechung dieser in Bossuets Werken I. Band enthaltenen privatae cogitationes können wir uns aus Rücksicht für den Umfang unserer Schrift nicht einlassen. Die von uns dem wesentlichen Inhalte nach aufgenommenen Regulae sind auch die Grundlage dieser Privatgedanken. Da sie nicht blos Postulate aufstellen und sie klar aussprechen, sondern ihnen auch eine gute Anzahl prattischer Fälle beifügen, sind sie allerdings sehr instructiv und werth, bei künftigen Vereinigungsversuchen erwogen zu werden. Namentlich müht sich Molanus erstaunlich ab, die Verfahrungsweise zu bezeichnen, die bei dem von ihm fast unbezweifelten alsbaldigen Zusammentritt der Häupter befolgt werden müsse.*) Er ordnet die

*) Diesen Modus agendi halten wir der Aufnahme in dieser Anmerkung werth. Fide utrinque sincere ac secreto datâ atque acceptâ, ab Imperatore Romano sollicitandi erunt Electores, Duces, Principes et reliqui Status Imperii Germanici, tam Romanenses quam Protestantes, ut quisque Doctorem unum vel alterum non minus moderatione, quam eruditione spectabilem mittat ad Conventum, qui de unione Ecclesiastica conferant consilia. Ubi res ipsa loquitur, nullos a terrarum Dominis ad dictum

Vergleichungspunkte nach ihrer Wichtigkeit in drei Klassen. Auch hiebei, obwohl nur in seine dogmatische Destinctionen eingegangen wird, kommt viel Belehrendes zu Tage.

Oft entzückt über die Aufrichtigkeit und Billigkeit — de droiture et equité — dieses lutherischen Gelehrten, widmet Bossuet der Vereinigungssache nun auf lange Zeit den wärmsten Eifer. Er übersetzt die zehn Regeln und die Privatgedanken aus dem Latein in das fließendste Französisch und macht sich sogleich daran, in einer besondern lateinischen Schrift ausführlich seine Sententiam de methodo reunionis zu geben, fügt dieser eine fernere, in französischer Sprache verfaßte Abhandlung — Reflexions sur l'Ecrit de M. l'abbé Molanus — bei und erweitert diese in einer lateinischen Schrift de professoribus Confessionis Augustanae. Letztere Schrift sollte nebenbei dienen, einen Herzog von Sachsen-Gotha, der schon durch frühere Schriften Bossuet's katholisch angeregt wurde, vollends zu bekehren.

Inzwischen trat dem schon hochauflodernden Feuereifer Bossuet's ein je mehr und mehr lästig werdender Dämpfer entgegen.

Von Anbeginn schon durch seine Hannöver'sche Stellung mit den Vereinigungsversuchen Spinola's, Molanus und Bossuet's vertraut, konnte Leibnitz in der namentlich seine Fürsten auf das Lebhafteste beschäftigenden Unterhandlung nicht ohne thätige Theilnahme bleiben. Obschon er dem, ihm längst werthen Molanus alle theologischen Qualitäten zutraute, so war doch seinem scharfen Blicke nicht entgangen, daß durch des Abtes sanguinischen Vereinigungseifer dem stolzen Bischof von Meaux das beabsichtigte Werk der Rekatholisirung Deutschlands unter Ge-

---

Conventum mitti debere, nisi, qui de hoc agendi modo fuerint secreto concordes, aut cum concordibus paria sentiant.

In hoc Conventu sive colloquio, exceptis sex supra positis praeliminariter postulatis et secreto concordatis, examinandae erunt illae quaestiones, de quibus inter partes dissidentes vel planè vel plenè nondum convenerit, apparebitque illas non esse unius generis, multo minus unius momenti; sed commodè in tres quasi classes posse destingui.

währung eines mehr in Worten und Aussichten als in greifbarer Münze bestehenden Handgeldes zu leicht gemacht und überhaupt ein Großes auf diesem Wege unmöglich erreicht werde. Er hatte schon im Jahre 1684 den Abt Molanus zur Vorsicht ermahnt. In vertraulichen Briefen sprach er sich ungünstig über Spinola's Persönlichkeit aus und scherzte über die nach seiner Ueberzeugung unausführbare Idee eines allgemeinen Concils. Indeß, wie überhaupt in Leibnitz stets die zweifache Seite ersichtlich wird, nämlich die eines Hofmannes, der seiner Hoheiten weitgreifende Ideen oder Grillen mit Resignation pflegt und die eines Philosophen, der die eigenen Gedanken und Befunde im Stillen baut, finden wir, nachdem Herzog Ernst August sich über Spinola's Projekte mit den bestimmten Worten gegen Leibnitz ausgesprochen hatte, daß „diese Vorschläge ihres heilsamen Zweckes wegen nicht von der Hand zu weisen seien", sogleich den Letzteren mit Verzicht auf die eigene Ueberzeugung der Sache der Vereinigung auf eine Reihe von Jahren seine Kräfte widmend. So viel aber kann der Philosoph dem Hofmanne dennoch nicht preisgeben, daß er nicht wenigstens einige, über eine Universalkirche längst gehegte Ideen zu retten und unterzubringen suchte.

Eine Schrift wie die unsrige kann an der Erscheinung eines Leibnitz nicht ohne Zeichnung wenigstens seiner uns zugewendeten Züge vorübergehen. Deßhalb nicht, weil seine geistige Größe, nachdem er in der Unionsverhandlung einmal auftritt, an sich zur Betrachtung mahnt, und sodann deßhalb nicht, weil er eine so eigenthümliche Stellung ebenso zur katholischen als protestantischen Kirche einnimmt, wie sie in der Geschichte nicht ihres Gleichen hat.

Es ist vielleicht keine Persönlichkeit in der Geschichte, welche zu parteiischerer Auffassung ihres Wesens verleitet, als diese. Da man diesem Universalmenschen auf allen Gebieten der Wissenschaften und des Lebens begegnet, und da er überall, wo er auftritt, als ausschlaggebende Potenz sich vernehmen läßt, so kommt

Niemand die Versuchung an, an seiner Größe und Ueberlegenheit zu zweifeln. Und dennoch weiß man selten recht eigentlich, wie man mit ihm daran ist und wohin uns seine letzten Aussprüche führen. Es ruht dies in der unermeßlichen Weite seiner Anschauung. In gewisser Beziehung hat Alles bei ihm Geltung. Gegen laxe Geistliche vertheidigt er die Ewigkeit der Höllenstrafen und gegen Eiferer die Moralität des Schauspiels und der Oper. Die sinnliche Seite des Gottesdienstes in der katholischen Kirche findet an ihm in seinem systema theologicum den beredtesten Vertreter und anderwärts eifert er wider die Bilder in den Kirchen als gefährlich und der Vernunft zuwider *). Dabei ist es nie Gemüthsaffect, was ihn zu den Sprüngen seiner Aussprüche veranlaßt. Ueberall ist ihm die Kälte der Reflexion abzufühlen. Construirender Philosoph durch und durch, ist ihm sein System in keinem Augenblick eine Fessel. Er schlägt, wie Lessing von ihm sagt, Feuer aus jedem Kiesel; aber es liegt ihm nicht daran, wohin die Funken fliegen. Sein feiner Biograph Guhrauer faßt Alles, was man in dem Leben und Streben dieses großen Mannes auszustellen Grund haben wird, in dem Mangel an Begränzung zusammen, was den Mangel an Form im höhern Sinne zur Folge hat.

Wir kommen nicht so günstig mit der Beurtheilung dieses auch von uns für groß geachteten Mannes ab. Was Göthe das Anonyme an einem Menschen nennt, das ist ihm in hohem Grade eigen. Wir möchten das rücksichtlich Leibnitzens mit Unaufrichtigkeit verdeutschen. Ueberall wo das Verwickelte, Weitschweifige und Ungleiche im Stil und selbst in der Anordnung und Vertheilung des Stoffes auffällig wird, kann man bei Leibnitz mit Bestimmtheit auf diese Unaufrichtigkeit, mit der ganzen Ueberzeugung hervorzutreten, schließen. Nicht blos in den Briefen an seine

*) In einem Briefe vom 29. März 1693 an Bossuet schreibt Leibnitz in Beziehung auf den Bilderdienst: Je tiens que toute l'ancienne Eglise ne croyoit pas le culte des images permis, et si quelqu'un des anciens Martyrs revenoit ici, il se trouveroit bien surpris.

Fürstlichkeiten und deren Kreise, wobei die hofmänn'sche Seite seines Wesens zur Vorsicht und äußersten Discretion drängte, ist das wahrzunehmen, sondern auch in seinen brieflichen Auslassungen an Gelehrte und Genossen tritt er nicht selten in der Weise eines Großkophta auf. Er bleibt deßhalb, auch wenn die zum Theile noch ungedruckte Korrespondenz, welche, wie man gesagt hat, gewissermassen den Körper der Leibnitz-Literatur ausmacht, zusammengefunden wird, ein Problem. Er steht zu Allen und steht zu Keinem. Der Calvinist kann sich auf das briefliche Zeugniß der Schwester Leibnitzens berufen, die in rührender Weise ihren Bruder ermahnt, er möge „nicht calvinisch werden, wie die Leute hier (zu Leipzig) so übel von ihm reden.“ Der Lutheraner darf auf die Menge von Aussprüchen des großen Mannes sich berufen, in denen er Lehre, Abendmahl und Confession der Lutheraner wider alle Versuchung zu Hannover, Wien und Rom, Port Royal und Paris festhält. Der Katholik weist auf das von Leibnitz eigenhändig nachgelassene systema theologicum*) und druckt zu Mainz 1820 im Simon Müller'schen Verlag den Beweis, daß Leibnitz Katholik ist. Jede Sekte hat ein Anrecht an ihn; denn bekannt ist des Mannes Ausspruch: „Der größte Theil der Sekten hat Recht in dem, was sie behaupten, wenn auch nicht in dem, was sie leugnen.“ So ist es „die Realität eines dunklen unendlichen Hintergrundes,“ von dem Leibnitz in großartigster

*) Es ist hinlänglich bekannt und neuerlich wieder auf das Gründlichste nachgewiesen, wie es sich mit Leibnitzens systema theologicum verhält. Es lag ihm zuvörderst daran, sich ohne Rücksicht auf eigene Ueberzeugung in das katholische Dogma einzustudiren, sodann wünschte er die katholische Lehre ohne jegliche Präoccupation und Polemik und doch aus katholischer Anschauung heraus möglichst objectiv gefaßt zu sehen. Ein Katholik dürfe es nicht verabfassen und den Protestanten dürfe man nicht entdecken. So hoffte er zwischen Bellarmin und Bossuet durchzuschiffen, der katholischen Lehre gerecht und dem protestantischen Forscher dienlich zu werden. Die Sache widerstand ihm in der Ausführung. Deßhalb blieb sie unvollendet und unveröffentlicht. Ein wissenschaftliches Curiosum ist das Systema, nimmermehr aber ein Bekenntniß Leibnitzens.

Conception, wenn auch in anderer Beziehung handelt, der bei diesem hellsten Bewußtsein uns unerforschlich entgegen tritt.

Dieser Mann kam durch Vermittlung seiner Fürstin, deren katholisch gewordene Schwester, Louise Hollandine, Aebtissin von Maubuisson und deren rechte Hand, Frau von Brinon, mit Bossuet über die Molanus-Spinola'sche Unternehmung in jenen Briefverkehr, welcher in der Literatur eine große Berühmtheit erlangt und doch am Ende zur gänzlichen Abkühlung des Unionseifers wesentlich beigetragen hat. Es ist eine eigenthümliche Stellung, welche Leibnitz zu Bossuet einnimmt. Die Verpflichtung gegen den Hannöver'schen Hof nöthigte ihn, die Vertheidigung der von Molanus mit Spinola gepflogenen Unterhandlungen, wie sie waren, zu übernehmen. Wir haben gesehen, daß Leibnitz, weil er die von Bossuet gleich anfangs gerügte Inconsequenz des Verfahrens ebenfalls klar erkannte, innerlich der Sache nichts weniger als Erfolg zutraute — il ne paroît pas avoir eu fort à coeur la réunion, sagt der Vorredner zu Bossuets Werken. — Doch drängte seine hofmännische Natur diese Ueberzeugung zu verleugnen. Dadurch kam er zu Bossuet, der mit der vollen Consequenz seines kirchlichen Princips und doch zugleich mit einer bisher unerhörten Geneigtheit zum Frieden und einer, sofern das Princip nicht verletzt wurde, überraschenden Freisinnigkeit an ihn herantrat, in eine mißliche Lage. Um seiner hannöver'schen Mission zu genügen, durfte er unmöglich Zugeständnisse machen, welche für ihn, als Verfasser des Systema theologicum, ganz angemessen, für den Austräger der hannöver'schen Unionssache aber ganz unstatthaft waren. Diesen Zwiespalt konnte Leibnitz trotz der unermeßlichen Dehnbarkeit seiner Anschauungen und der lebenslänglichen Uebung sich Andern zu fügen, dennoch nicht so gänzlich überwinden, daß nicht eine Art von Ueberlegenheit auf Seite seines bedeutenden, in voller Einheit des Princips und der Ueberzeugung verfahrenden Gegners wahrgenommen und von Leibnitz selbst empfunden worden wäre.

Einzelheiten in dieser Correspondenz zweier Häupter ihres Jahrhunderts sind von einem für die theologische Wissenschaft bleibenden Interesse. Leibnitz durch die Eigenthümlichkeit seiner Aufgabe genöthigt, den protestantischen Standpunkt einzunehmen, leistet z. B. in seinen zahlreichen Ausführungen über die Geltung des Tridentiner Concils von historisch kritischer Seite insbesondere in seiner Réponse vom 25. Juni 1693 und seiner Réponse sans date so Bedeutendes, daß Bossuet genöthigt ist, sich mit dem argument, qu'on appelle ad hominem diesem und ähnlichen Anläufen zu entziehen: wenn das so ist, warum wollt Ihr zu uns kommen? Ingleichen sind die Leibnitz'schen Untersuchungen über den Canon und über die Tridentinischen Bestimmungen rücksichtlich der Apokryphen so überaus gehaltvoll, daß selbst katholische Theologen die Unhaltbarkeit jenes unglücklichen Tridentinischen Sitzungsbeschlusses diesen geschichtlichen und kritischen Nachweisen gegenüber anerkennen.

Bossuet von seiner Seite erscheint in sämmtlichen Verhandlungen mit Molanus und Leibnitz in einer solchen Bedeutung, daß die katholische Kirche eine Fundgrube des brauchbarsten Materials für eine wissenschaftliche Polemik an seinen Leistungen besäße, wenn nicht namentlich auf deutschen Kampfgebieten meistens anderes Material in die Schleudern zu legen beliebt würde. Was wir aber diesem großen Manne — l'étonnement du monde nennt ihn der Herausgeber seiner Werke — ein für allemal absprechen müssen, das ist, daß er Union zu machen verstehe. Zu rekatholiziren, wenn sich Jemand dazu geneigt fühlen mag, ist er ein eminenter Meister. Aber zum Uniren ist er nicht geeignet und lediglich deßhalb nicht, weil sein riesenmäßiger Fleiß und sein Talent doch am Ende nur darauf hinaus arbeitet, de ramener dans le sein de l'Eglise les enfans égarés. Deßhalb war ihm der Molanus-Spinola'sche Versuch, so viel er aus ihm zu machen gedachte, doch an sich verwerflich — imaginaire et impracticable — weil der Entwurf, und

sei es auch nur zum Schein, nicht zurückzuführen, sondern zusammenzuführen beabsichtigte. Indem daher Bossuet statt Spinolā an die Spitze des Unternehmens trat, mußte folgender, leicht nachweisbare Operationsplan — projet de réunion — durchzusetzen versucht werden.

Da die vom heiligen Geist geleitete Kirche nicht irren kann und man es also bei den katholischen Lehren gleichsam mit dogmes révélés zu thun hat, so ist es zur Wiedervereinigung unerläßlich — première condition — daß die Protestanten sich zum vollen Bekenntniß auch der Glaubenssätze bekennen — distinctement confessent — um welcher willen sie sich getrennt haben. Ist das einmal geschehen, so folgt das Uebrige mit Leichtigkeit von selbst — le reste suit aisement. — Die Kirche wird dann bezüglich der Formalitäten und purer Disciplinarsachen nicht viel Umstände machen. So kann sie Aenderung treffen nach Belieben, nach den Zeitverhältnissen und in Rücksichtnahme auf Ort und Personen.

Dies ist in der That Bossuets Grundanschauung und stets eingehaltener Plan.

Hätte man es nicht mit einem Manne von dem sittlichsten Ernste zu thun, so wäre man zu der Annahme versucht, es liefe hier auf ein feines Ironicum statt eines Irenicum hinaus. Eine richtige Würdigung des Mannes aber und seiner Anschauung der Dinge erklärt diese fierté choquante, wie Leibnitz die Haltung desselben nennt, nicht nur, sondern mildert sie in einem Grade, daß man von diesem liebenswürdigsten aller Gnesio-Katholiken, wenn auch ohne jede Hoffnung einer Ausgleichung des Zwiespalts doch mit großer Achtung scheidet.

Erwäge man hiezu Folgendes:

Allerdings, — so argumentirt er — müßt ihr Protestanten unsere Dogmen distinctement bekennen, sonst wäre das Princip von der Infallibilität der Kirche praktisch vernichtet. Dadurch entstünde nun das größte Unheil. Denn ohne Infallibilität der

Kirche ließe sich keine Autorität auf Erden denken, stark genug, die Irrthümer zu verdammen und die Einwendungen zu beseitigen, welche sich dem Triumphe der Wahrheit widersetzen. Mit dem Dogma von der Infallibilität der Kirche verbreitet sich „endlose Klarheit" über die katholischen Controverspunkte. Denn nun heißt es blos in Hingabe an die Kirche — de bonne foi — untersuchen, was sie glaubt, und was sie verwirft.

Ist man einmal hierüber einverstanden, dann handelt es sich lediglich um entsprechende Ausführungen und Anpassungen. Man könne die Lehren der Augsburger Confession und der übrigen protestantischen Bekenntnißschriften, wie auch schon Herr Molanus gethan, in einer Weise den katholischen Dogmen nahe bringen — rapprocher — daß alle Widersprüche durch solche Verständigung sich lösten. Das würde den Protestanten die Schmach des Widerrufes, welche sie hauptsächlich zu scheuen scheinen, ersparen. Selbst über das Hinderniß, welches stets den Protestanten unübersteiglich scheint, käme man auf diese Weise hinaus, nämlich über die Tridentinischen Decrete und Anathemen. Es befinden sich nämlich die Protestanten mit dem Tridentiner Concil, welchem sie die Annahme versagten, weil sie bei demselben nicht vertreten gewesen, gerade in der Lage, wie ehemals die Spanier mit dem sechsten ökumenischen Concile. Auch diese weigerten sich, diesem Concile den Charakter eines ökumenischen zuzugestehen, weil sie bei demselben nicht vertreten gewesen. Was geschieht? Die spanischen Bischöfe versammeln sich. Sie prüfen die Verhandlungen des beanstandeten Concils. Sie nehmen die Beschlüsse an, und somit ist das Concil zu ihrem eigenen gemacht — le firent leur par cette acceptation. Was in der Welt hält die Protestanten ab, ein Gleiches zu thun, durch ihre Abstimmung — suffrage — das Concilium von Trient zu autorisiren und es somit für sich — à leur égard — zu einem ökumenischen zu erheben, wie es auf Seite sämmtlicher katholischen Kirchen als solches gilt?

Auf diese Weise sei das Werk der Einigung leicht herzustellen und es handelte sich dann blos um einige Artikel der Disciplin, bezüglich welcher — so versichert der Herausgeber der Bossuet'schen Werke — der Herr Bischof von Meaux von Seite der Kirche alle Zuvorkommenheit — condescendance — verheißt, welche schwache, aber fügsame Kinder — des enfans infirmes mais soumis — vernünftiger Weise von der sie liebenden Mutter erwarten können. Der Kelch im Abendmahle, der ja auch ohnedies beim Basler Concile den böhmischen Calixtinern gewährt worden sei, die Erhebung der protestantischen Geistlichen und Superintendenten zum Priesterthum und Episcopat, die Belassung ihrer Ehefrauen auf Lebenszeit unter der Bedingung, daß nach dem Tode der verheiratheten Geistlichen bei der Wahl und Weihe ihrer Nachfolger nach der gegenwärtigen Disciplin der Kirche verfahren werde; diese und mehrere andere, minder bedeutende Punkte könne man verheißen und somit die der Vereinigung entgegenstehenden Anstöße beseitigen — d'applanir tous les obstacles, qui pouroint se rencontrer.

Es läßt sich denken, daß diese stets wiederkehrende Verfahrungsweise Bossuet's von Seite Leibnitzens eine Entgegnung hervorrufen mußte, welche jener Argumentation ihren Schwerpunkt zu entziehen suchte. Darum die in Leibnitz Briefen immer wiederkehrenden Angriffe auf die Autorität des Tridentinums, darum der so schlagende Beweis über Widersprüche einzelner Concilien, z. B. in Beziehung auf den Bilderdienst, darum auch die scharfen Nachweise über das Recht der Reformation, welches, wenigstens in Bezug auf seine materielle Seite — de ramener les gens à la doctrine de St. Paul — selbst von den Feinden Luther's z. B. einem Erasmus und vielen excellens hommes anerkannt worden sei.

Es konnte, sobald einmal die beiden großen Männer aneinander gerathen waren, an einem sofortigen gegenseitigen Abstoß nicht fehlen. Hinreichende, ja reichliche Nachweise sind vor-

handen, daß die grundsätzliche Gegnerschaft auch persönliche Abneigung zur Folge hatte.

Schon im Jahre 1694 brach Bossuet den Briefwechsel mit Leibnitz ab. Man hatte sich in keinem Punkte verständigt und jede weitere Bemühung, das Ziel der Einigung zu erreichen, schien vergeblich. Nach fünfjähriger Unterbrechung entspann sich auf Leibnitzens Veranlassung ein nochmaliger brieflicher Verkehr. Abermals und zwar von Seite Leibnitzens ein glänzender Kampf über das Concil von Trient und dessen Beschlüsse rücksichtlich des Canons. Von Bossuet eine Abhandlung vom Jahre 1701 mit 62 Argumenten für das Tridentiner Dekret über den Canon. Damit Abbruch des Verkehrs für immer.

Im April 1704 ward Bossuet zum höhern und vollkommnern Frieden abgerufen. Leibnitz fährt noch bis zum 14. November 1716, dem Abend seines Lebens, fort, nach allen Richtungen hin, mit seinen Forschungen sich zu verbreiten, mit Pater Grimaldi sich in chinesische Philosophie und in die Charaktere des Fohi zu vertiefen, mit protestantischen Theologen über evangelische Missionen sich zu berathen, bei allen wissenschaftlichen und politischen Fragen mit seinen Bescheiden aufzutreten und vor allem mit seiner Theodicee die Denker seines Jahrhunderts zu beschäftigen. Die Einigungssache, nach der aufgenöthigten Weise ihm ohnehin nie am Herzen gelegen, trat ihm gänzlich in den Hintergrund. Ipsa se res aliquando conficiet — dies Wort gelegentlich einer gleichfalls aufgegebenen Vereinigung der Lutheraner und Reformirten gesprochen, wollen wir uns als das für unsern Zweck Austräglichste beim baldigen Scheiden von ihm vormerken *).

*) Wir bedauern, erst nachdem der Druck unserer Schrift schon im vollen Gange war, Graf Foucher de Careil: Oeuvres de Leibniz, publiées par la première fois d'après les manuscrits originaux erhalten zu haben. Aus ihnen geht allerdings hervor, daß Ludwig XIV. aus politischen Gründen den Unionsbestrebungen Halt setzte. Deutschlands religiöse Einigung ließ ihn dessen politische Stärke fürchten.

Es sind uns unter unserer Rubrik der gallicanischen Versuche so bedeutende Persönlichkeiten begegnet und wir haben dieselben in einer so eigenthümlichen Zeit wirksam gesehen, daß wir unmöglich diesen Abschnitt beenden können, ohne mit diesen Persönlichkeiten und dieser Zeit uns in einem Gesammtüberblicke bezüglich ihrer Fähigkeit auseinander zu setzen, ein christliches Einigungswerk rechtschaffen und erfolgreich zu betreiben.

Kaum ungünstiger könnte sich hierüber unser Urtheil gestalten, wenn wir die Frage über Fähigkeit zum Einigungswerk in Rücksicht auf unser Jahrhundert erledigen wollten.

Das gepriesene Zeitalter Ludwigs XIV. steht durch die widerliche Verbindung einer raffinirten Sittenlosigkeit mit Bigotterie einzig in der Geschichte da. Wie dieser Grundtypus einer Zeit sich überhaupt der Kirche Christi nur ungünstig und die wahrsten Interessen derselben gefährdend entgegenstellen kann, so ist von ihm für das Vereinigungswerk, welches die christlichste Rechtschaffenheit zu seiner Ausführung in Anspruch nehmen muß, ohnehin nichts zu erwarten. Nichtsdestoweniger hat diese Periode der Unionsgeschichte sowohl in positiver als negativer Weise für unsern Zweck Austrägliches geliefert, worüber wir uns mit Wenigem auszusprechen haben.

Die von Spinola und Molanus gemachten Erörterungen sind, obgleich das Ganze, wie auch von Bossuet richtig erkannt wurde, aller praktischen Handhabe entbehrt, im Einzelnen so reich an Wahrheiten, durchdachten Motiven und selbst auf dem Gebiete der Unionsliteratur bleibenden Ergebnissen, daß man diesen positiven Zutrag immer hoch anzuschlagen hat. Daß Bossuet diese Ergebnisse mit einem feinen Siebe in seiner kunstfertigen Hand gesichtet und von seinem streng katholischen Standpunkte aus dennoch den bei weitem größten Theil dieser Vereinbarungspunkte als zu Recht bestehend erklärt hat, erhöht die bleibende Bedeutung derselben namentlich für den katholischen Theil. Die in ihrem Jahrhundert vornehmste katholische Potenz, von dem innigsten Verlan-

gen getrieben, die enfants égarés mit der Mutter zu vereinigen, dabei aus principieller Consequenz genöthigt, die Irrthumslosigkeit der Kirche aufrecht zu halten, schleift an den einzelnen Lehren Ecken und Kanten ab, daß man derselben keine von den aus der Schleifmühle der Reformation hervorgegangenen unterscheiden kann und verheißt Zugeständnisse in disciplinären Dingen, welche trotz ihrer nach katholischem Begriffe formellen Zulässigkeit die Infallibilität der Kirche für die protestantische Anschauung um nichts weniger in Frage stellen. Die an Leibnitz von Bossuet gerügte protestantische Hartnäckigkeit wirft sich auf Punkte, welche sowohl durch den gemachten Angriff als die erfolgte Vertheidigung theologisches und historisches Material in Masse aufschichtet und den wissenschaftlichen Austrägern künftiger Unionsunternehmungen sich stets als dienlich erweisen wird. Das Alles, hier nur flüchtig angedeutet, verstehen wir unter der positiven Ausbeute, welche wir den gallicanischen Versuchen zu danken haben.

Die negative Frucht, welche Freunde der christlichen Einigung sich zu abstrahiren haben, läßt sich aus der prinzipiellen Stellung der uns schon bekannten letzten Leiter dieser gallicanischen Versuche gewinnen. Um sogleich praktisch unsere hieher bezüglichen Gedanken zu erledigen, sagen wir: Nicht wie sie, um Alles nicht wie sie — trotz aller ihrer eminenten Bedeutung, sonst kommt nie eine Einigung zu Stande! Weder der Pharisäismus des Einen, noch der Sadducäismus des Andern baut die Kirche zu Einem Tempel aus, die ihre rechte Weise nur in der Einfalt und Wahrhaftigkeit ihrer Bekenner vom Anfang bis an's Ende der Tage bewährt.

Wir haben der Glanzerscheinung Bossuets gewiß die ihr gebührende Ehre erwiesen. Wir sind auch nicht gesonnen, an der relativen Größe dieses Mannes auch nur einen Zoll abzuthun. Selbst indem wir ihm in der Unionssache die Stellung des Pharisäers anweisen, soll damit nicht irgend ein Zweifel an seiner treusten Christlichkeit Gott dem Herrn gegenüber, also eine Beein=

trächtigung seines innern Werthes im Reiche Gottes überhaupt bedeutet sein. Es gilt, abgesehen von der Person, dem in seiner vollsten Consequenz in ihm geschichtlich auftretenden Principe, das die Berechtigung zu haben glaubt, auf des Nächsten Demuthsgestalt mit Geringschätzung zu blicken, sich selbst zu vermessen, fromm, gerecht und infallibel zu sein und zum Beweise dafür mit jener Gerechtigkeit sich zu spreitzen, deren ruhmrediges Auftreten im Geiste des wahren Christenthums stets und unter allen Bedingungen verwerflich ist. Und hätte Bossuet mit der Biegsamkeit seiner Deduktionsweise die der Vereinigung entgegenstehenden Controverspunkte in der Lehre und kirchlichen Existenzform bis zur Unkennlichkeit des Gegensatzes beseitigt: die aufrecht erhaltene Prätension des abstrakten Infallibilitätsprincipes müßte bei einer Wiedervereinigung auf der einen Seite die Schmach des Abfalls von dem freien Schriftprincipe und einem diesem gemäßen Bekenntnisse und auf der katholischen Seite das Bewußtsein der illusorischen Rechthaberei zur gewissen Folge gehabt haben. So lange die katholische Kirche ihren Infallibilitätsanspruch in der alten mittelalterlichen Fassung und ganz insbesondere in der Ausdehnung auf den ganzen Ballast des im Laufe der Jahrhunderte Aufgehäuften zu machen gedenkt, so lange sie also in ihrer, bei dem Stande der Dinge fast unerklärlichen Selbsttäuschung und Selbstüberhebung beharren zu müssen glaubt, wird sie in allen praktischen Beziehungen zu den übrigen christlichen Confessionen die pharisäische Haltung unwillkührlich annehmen, bei welcher weder Heil noch Auskommen ist. Diese Haltung wird von vorn herein auch den zum Frieden Geneigten wie Leibnitz anwidern und zur äußersten Fehde gerade wider dieses Princip anreizen. Daß zu Ludwig XIV. Zeiten die schon vorhandene Superstition eines solchen Princips mit besonderer Zähigkeit gehegt werden konnte, dazu hat mehr als Eine Ursache gewirkt. Der Pharisäismus hatte damals alle Erscheinungen des Staates und der Kirche durchdrungen. In der Mitte des europäischen Lebens stand die

pharisäische Königsgestalt, von welcher Alles, was irgendwie zum Regimente der Welt gehörte, Richtung und Weisung empfing. Trotz der gallicanischen Ansprüche war das exklusive katholische Wesen so ganz zu dem Charakter des damaligen französischen Lebens und zu dem Herrscher, in welchem Staat und Staatsleben zur Personifikation kam, passend, daß Bossuets Ausspruch: toute l'eglise est d'accord avec lui ebenso auf Ludwig XIV. als auf den Papst paßte. Aber daß das exclusiv katholische Wesen so genau zu der Erscheinung eines Ludwig XIV. paßte und den Charakter seiner Zeit mit bestimmte, das müßte selbst dem aufrichtigen Katholiken ein gerechtes Bedenken über die innere Berechtigung des Infallibilitätsprincips hervorrufen und dem Protestanten das Verlangen für immer verleiden, mit der Theilnahme an dem Glanz einer kirchlichen Existenzform beglückt zu werden, welche Leibnitz in einem vertraulichen Briefe als „Gascognade der Frömmigkeit" bezeichnen zu müssen glaubt.

Warum war aber gerade damals auf protestantischer Seite eine Geneigtheit zur Wiedervereinigung, wie sie kaum in einer andern Periode mit gleichem Eifer und gleich warmer Vertretung ersichtlich wird? Pourquoi enfin ils viennent chez nous?

Da muß zuerst bemerkt werden, daß der Kern des evangelischen Volkes von der ganzen Verhandlung vollständig unberührt war. Die Sache bewegte sich ausschließlich in den höhern politischen Sphären. Selbst die den Höfen entfernter stehende protestantische Geistlichkeit nahm höchstens von der vor den Verhandlungen schon erschienenen Bossuet'schen Exposition de la doctrine catholique Notiz und gelangte kaum zur Kenntniß der Verhandlungen. Aber an den Höfen war man „traitable" und zum Theil mit ganzer Seele den jahrelang ausgedehnten und Interessen aller Art anregenden Versuchen zugethan. Insbesondere hatten hochgestellte Damen in Hannover, Minden, Braunschweig, Lüneburg, Berlin, Karlsruhe und Stuttgart ihre Finger in den Fäden der Verhandlungen und waren nicht wenig geneigt,

de rentrer dans le giron de l'eglise. Ueber die Bedenken, daß man in den eglises Lutheriennes doch nicht Wenige finden werde, qui y seront contraires, wußte die geistreichste dieser Damen, Sophie Charlotte, Churfürstin von Hannover, durch den Gedanken an das Territorialrecht der Fürsten hinwegzukommen. Die edle Dame hegt diesen beruhigenden Gedanken sogar in Beziehung auf das allerdings erhebliche Bedenken, daß, wenn die Protestanten unter den von ihnen gestellten Bedingungen im Schooße der Kirche Aufnahme finden, nun auch die Katholiken les mêmes choses ansprechen werden. Dies ist allerdings höchst fatal! Indeß sind die Fürsten da, pui puissent mettre ordre à cela, chaqun dans son Pays.

Die Häupter der Vereinigungssache hatten ihre liebe Noth mit den geistreichen Ausgeburten dieser frommen Damen. Doch waren sie von ihnen für die Unionssache stets in Bewegung erhalten. Die Aebtissin von Maubuisson, diese weltgeneigte und üppige Heilige, die Frau von Brinon, ihre sie beherrschende Geschäftsführerin und hinter diesen die mächtige Frau von Maintenon, diese in der Geschichte der Bigotterie mit dem eigenthümlichsten Lichte glänzende Fromme, hielten mit Lob und Bewunderung den großen Mann von Meaux für die Union warm, und die deutschen Damen wandten sich mit den aus Frankreich kommenden Bescheiden Bossuet's an den gefügigen Leibnitz. Jener brauchte sich nichts zu vergeben, da er in kirchenfürstlicher Herrlichkeit mit dem Entscheide sogleich bei den Seinen Recht behielt und mit Zugeständnissen wie die personificirte Großmuth erschien. Leibnitz aber mußte, wofür er im unmittelbaren Verkehr mit Bossuet sich reichlich durch Hartnäckigkeit zu entschädigen suchte, laviren und die Damen bei guter Laune erhalten. Höchstens vertrug es seine Fürstin, daß er bisweilen einen Lichtstrahl eigener Ueberzeugung über die Sache warf.

So stand dem pharisäischen Wesen des einen Theils die sadducäische Weise des andern gegenüber. Denn als Sadducäismus

dürfen wir wohl die Haltung derer bezeichnen, die auf protestantischer Seite die Sache der Wiedervereinigung betrieben. Mit jener vornehm geistreichen Weise, welche selbst in der ernstesten und heiligsten Angelegenheit nur den Gaumenreiz momentaner Zerstreuung und die Aussicht interessanter Verwicklungen sucht, gaben sich die deutschen Damen der Angelegenheit hin. Ein tieferes religiöses Interesse leitete sie nicht. Dem Leben und der Anschauung des Volkes standen sie fern. Die philosophische Auffassung aller Erscheinungen begann bereits auf diesen Höhen sich auch auf die Lehren der Kirche zu erstrecken. Wo dafür der Sinn fehlte, gab man sich Schwärmereien jeglicher Art hin *).

In dieser Atmosphäre bewegte sich der, welcher auf deutschem Gebiete nicht die Seele — denn diese gehörte seiner eigenen nur ihm bekannten Welt an — aber der Kopf dieser geistreichen Genossenschaft war. Wie die alten Sadducäer den Herodianern und Römern sich bequemten, losgetrennt vom Volke, den Dingen und der Weisheit dieser Welt sich ergaben und doch sich berechtigt hielten, im Reich des Herrn zu richten und zu weisen, so behandelte Leibnitz stets mit innerlich abgewandter Seele, oft unter rauschenden Hoffesten „hors de son element“, als artiges Geistesspiel, so zu sagen als pikante Hofintrigue und höchstens als „Postulat einer spekulativen Idee“ eine Angelegenheit, welche den ganzen Ernst und Eifer, die volle Liebe einer Mannes- und Christenseele in Anspruch zu nehmen hat.

Wie gezeigt, ist das unlautere Werk im Sande verlaufen. Was an Goldkörnern der Erkenntniß dennoch verblieb, wird gewiß von denen gewonnen und verwerthet werden, welche nach dem Golde des Friedens im Schweiße des Angesichts graben und ein Auge haben für die Körnlein des edlen Metalls.

*) Wir erinnern an Mutter und Tochter aus der hannöver'schen Familie von Asseburg.

Moderne Versuche. Wir wenden uns nun den in der Neuzeit gemachten Unionsversuchen zu. Da es derselben im eigentlichen Sinne nicht gibt, so könnten wir unsre geschichtliche Ausführung beendigen. Allein wir wollen nicht blos reflectiv uns mit der Gegenwart in Absicht auf ihre Stellung zu der christlichen Wiedervereinigungssache in unserm dritten Abschnitte befassen, sondern auf dem geschichtlichen Boden der Neuzeit selbst diejenigen Erscheinungen der Beachtung unterstellen, welche, wenn auch nicht förmliche und allgemeine Einigungsversuche, doch ein Zusammengehen von Katholiken und Protestanten zu religiösen Zwecken uns darstellen.

Eine kurze geschichtliche Ueberleitung zu zwei derartigen, von uns in's Auge zu fassenden Vorkommnissen werden wir nicht entbehren können.

Sowohl auf katholischen, als protestantischen Lebensgebieten haben die von uns unter der vorigen Rubrik geschilderten Zustände und religiösen Eigenthümlichkeiten ihren leicht errathbaren Verlauf gehabt. Beide Theile hatten damals schon gleichmäßig an der Cartesianischen Philosophie ihren Antheil genommen. Doch während die Protestanten wenigstens in den reformirten Kreisen cartesianischen Sauerteig in der trockenen Masse ihrer systematischen Theologie gähren ließen, verfuhr die katholisch-theologische Wissenschaft nach ihrer Art so geschickt mit dem scharfen Stoffe, daß ihr derselbe sogar dienen mußte, ihren abständig gewordenen historischen Autoritätsglauben auf eine Zeit lang schmackhaft zu machen. Die Gährung war indeß mit einem Systeme, welches das Princip des Zweifels als Weg zum wahren Wissen anpries, allenthalben angebrochen und nicht mehr aufzuhalten.

Den Prozeß der Gährung beschreiben wir nicht. Die Stätten der Scheidekünstler in den Niederlanden, in England und Frankreich und dann mit besonderer Rührigkeit in Deutschland sind zu bekannt, als daß wir sie zu erwähnen hätten. Auch daß es allenthalben mit Destruction der christlichen Grundwahrheiten

und auf philosophischem Gebiete sogar mit Vernichtung der sogenannten metaphysischen Grundprincipien enden sollte, bedarf keines Nachweises. Jemehr es aber innerlich gährte, je massenhafter sich der Boden unterhöhlte, je emsiger und begeisterter von allen Seiten Oel in das unten brennende Feuer gegossen wurde, um so sicherer dünkten sich die Mächte der politischen und kirchlichen Welt auf ihrer Oberfläche — bis der Ausbruch erfolgte.

Da wir noch mitten in der Entwicklung des mit der französischen Revolution angebrochenen modernen Lebens uns befinden, so ist unser Blick nicht geschärft genug, die Unermeßlichkeit der Folgen zu überschauen, die sich für die Zukunft namentlich der Kirche Christi auf Erden unzweifelhaft ergeben. Wir sind indeß schon so ganz und gar Kinder dieses modernen Lebens, und haben ein so gut Stück Zeit in demselben hinter uns, daß wir mit ziemlicher Sicherheit, namentlich auf Grund der Erfahrungen, die ein jeder an sich selbst gemacht und der geistigen Entwicklungen, die sich in ihm ergeben haben, abzunehmen vermögen, was und wie viel Anspruch und Aussicht hat, in dem Auflösungs- und Gestaltungsprozesse der neuen Weltperiode zu bestehen und als mitwirkende Kraft sich fort und fort zu bewähren.

Daß wir noch am Anfang des Anfangs stehen — denn was sind sieben bis acht Jahrzehnte beim Beginn eines nach Gestaltung ringenden geschichtlichen Lebens anders als erste Striche eines Baurisses? — das ist eben so gewiß als überhaupt die Unfertigkeit aller modernen Erscheinungen auf die noch volle Gährung einer werdenden Weltepoche schließen läßt. Selbstverständlich wird daher auch ein Versuch, das Werk der confessionellen Vereinigung zu betreiben, im modernen Leben das Gepräge jener Unreife und Unsicherheit an sich tragen, die in einem erst begonnenen Prozesse mächtiger Lebenselemente unabweisbar ist.

Eigenthümlich und bezeichnend für das moderne Leben ist es, daß sich lange ein Bedürfniß, in eine große christliche Gemeinschaft einzugehen, gar nicht ergeben hat. Selbst die Josephinische

Zeit hat den Gedanken nicht gehegt und wenn er einem Napoleon in Aegypten oder Syrien flüchtig das Hirn durchzuckte, war er in so kolossaler Form gefaßt, daß eher die Sophienkirche am Bosporus zum neuen Jerusalem der verbrüderten Gesammtmenschheit erlesen war, als daß die im aufrichtigsten Bekenntniß ihres Herrn und Erlösers geeinigte Christenheit das Brod und den Trank des Lebens in Einem Dome genießen sollte.

Warum man aber auf Vereinigung nicht bedacht war, davon ist das der Grund, daß man sich in den intelligenten Kreisen durch ein gemeinsames Bekenntniß des Rationalismus theils schon geeinigt wußte, theils überhaupt confessionelle Unterschiede in dem großartigen Weltdrama der napoleonischen Zeiten gänzlich übersah.

Von 1817 an gestaltete sich die Lage anders. Die begeisterte Feier des Reformations-Jubiläums von Seite der Protestanten, bei welcher es, nebenbei gesagt, an renommistischen Herausforderungen des Gegentheils nicht fehlte, rief den confessionellen Hader plötzlich wieder wach. Die innere Entwicklung sowohl des protestantischen als katholischen Kirchenlebens von da ab ist eben so reich an Spannkraft aller Triebfedern, das Verschwommene wieder einzudämmen, als interessant durch kleine und größere Ereignisse, sich wie nie zuvor, zu scheiden. Ueberall mußten Hebel wirken, die confessionelle Besonderheit herauszustellen. Wie in einzelnen paritätischen Städten sich die Scheidung bis zur abderitischen Lächerlichkeit von jeher gestaltete, so führte man sie in Deutschland mit einer wahrhaft unermüdlichen Systematik aus. Die Wissenschaft fing an confessionell zu werden. Auf dem Büchermarkte wies schon der Titel die confessionelle Geschiedenheit selbst bei Schriften neutralen Inhalts nach. Israel zu deinen Zelten! war das allgemeine Losungswort geworden.

Da war denn, wie sich von selbst versteht, keine Zeit zu uniren. Von Seite der protestantischen Kirche verbrauchte sich aller Eifer zur Ausführung jener evangelischen Union, welche mehr

Kampf und Unruhe bereitete, als die Besonderheit der zwei, in den wesentlichsten Dingen doch innerlich geeinigten protestantischen Confessionen je veranlaßt hatte. Das hiedurch wieder in seiner Energie erwachte Lutherthum nahm so ausschließlich sowohl Neigung und Liebe, als Eifer und Arbeit fast aller theologischen Capacitäten in Anspruch, daß diese innere Hausangelegenheit keine Muße gewährte, den nebenbei in der unerhörtesten Keckheit aufgetretenen Wagnissen einer philosophisch theologischen Freibeuterei mit Nachdruck zu begegnen. Die Bekenntniß-, Verfassungs-, Cultus- und Amtsfragen kamen mit einer Lebhaftigkeit in Verhandlung, als ob man seither obdach- und grundsatzlos gehaust und nichts nöthiger hätte, denn sich zurechtfinden und zu umfriedigen. Die Stellung zur katholischen Kirche gestaltete sich in der eigenthümlichsten Weise. Gewisse Grundsätze werden auf lutherischer Seite ausgebrütet, welche es feinen Beobachtern fast unbegreiflich machten, daß nicht innerhalb vier und zwanzig Stunden eine Wallfahrt nach Rom von den Bekennern derselben erfolgte. Zu gleicher Zeit formirten sich gerade diese Maßlosen zu Geschlossenheiten, welche den Begriff und Anspruch der allein wahren Kirche ausschließlich sich vindiciren. Mit der katholischen Kirche, die eine anfänglich gehegte Hoffnung bald klugerweise als bittere Täuschung erkannte, verdarben sie es auf's Gründlichste.

Die katholische Kirche ihrerseits trat beim Beginn der langen politischen Friedenszeit allmählich in eines jener Stadien des Glückes und Wohlbefindens ein, in welchem sie jahrzehntelang ungestört dem ihr so eigenthümlichen süßen Traum mittelalterlicher Herrlichkeit sich überlassen konnte. Einigemal unliebsam aufgeschreckt, war sie so glücklich, nur von neuem sich in diesen Traum versenken zu können. Von einzelnen treumeinenden Staaten und auf gewissen Gebieten der Literatur waren ihr nämlich Opiate bereitet und in so reichlichen Dosen gereicht worden, daß sie selbst durch einen wahrhaften Höllenlärm und einen noch

nicht gelöschten Brand um ihre Wiege herum sich aus diesem Traum nicht erwecken läßt.

Wie es nun dieser Kirche eigen zu sein pflegt, bei irgend einem Strahle ihres Glücksterns sogleich Alles auszubreiten und zu Markt zu bringen, was sie aus Vorsicht bei ungünstiger Zeit im Schreine verwahrt hielt, so meinte sie um die dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts sich nicht genug thun zu können in Aufrichtung von verkommenen Andachten, Gewährung von Ablässen und sonstigen Mitteln und Schätzen kirchlicher Gnaden.

So holte sie auch aus ihrem Schreine einen jener heiligen Röcke hervor, welche schon an verschiedenen Stätten der katholischen Welt die Andacht der Gläubigen entzündet hatten. Diesmal sollte ein solcher im Herzen von Deutschland die Flamme der Andacht erwecken. Schon im Jahre 1121 rief der zu Trier bewahrte heilige Rock, als er zum erstenmale ausgestellt war, eine kirchliche Begeisterung ohne Gleichen hervor. Aehnliche Erfahrungen wurden zu verschiedenen Zeiten gemacht. Seit 1810 der gläubigen Verehrung vorenthalten, wurde der Trier'sche ungenähte Rock, dieses Sinnbild der Einen ungetrennten Kirche vom Bischof Arnoldi im August 1844 in der Domkirche mittels eines Hirtenbriefes den Gläubigen zur Verehrung empfohlen. Der fromme Kirchenfürst glaubte seine Zeit gut gewählt zu haben. Im Allgemeinen hatte er sich auch keineswegs verrechnet. Es konnte Jedem zur psychologischen Einschau in die Zustände des katholischen Glaubenslebens beinahe in der Mitte des 19. Jahrhunderts berichtigend dienen, wenn man damals in den öffentlichen Kundgebungen las, daß weit über eine Million Menschen aus den Rheinlanden und den benachbarten französischen Provinzen dem Herzenszuge nach Trier folgte. Als die Reliquie ihre Beglaubigung vollends durch ein an einer gläubigen Dame aus den höhern Ständen erfolgtes Wunder erhielt, steigerte sich der kirchliche Triumph zu kaum geahnter Höhe.

Unmittelbar nach dem Schlusse der kirchlichen Feierlichkeiten

wurde jener offene Brief des schlesischen Priesters Johannes Ronge an den Bischof Arnoldi zu Trier gerichtet, welcher, abgesehen von seinem Werthe und seinem Erfolge, zur Verständigung über das moderne kirchliche Bewußtsein nach sehr wesentlichen Seiten reichlichen Beitrag liefert.

Bevor wir einen flüchtigen Blick auf Rongethum und deutschkatholisches Wesen richten, möge eine kurze Beurtheilung der zu jener Zeit in der katholischen Kirche gährenden oppositionellen Elemente Platz finden.

Bezüglich der innern Zustände des katholischen Kirchenlebens ist man nie ausreichend unterrichtet. Während im protestantischen Leben über jedes Vorkommniß sogleich Lärm geschlagen, unnachsichtlich jede Bagatelle an die große Glocke gehängt und das ärgste Skandal auf dem öffentlichen Markte verhandelt wird, können sich innerhalb der katholischen Kirche Dinge gestalten, von denen man erst, wenn sie in reifer Thatsächlichkeit hervortreten, Kunde erhält. Die Gründe sind erklärlich und ruhen ebensowohl in der Verfassung als im Geiste der beiden Kirchen.

Von den seit 1826 in Schlesien und seit 1830 in Süddeutschland entstandenen Vereinen katholischer Geistlicher zur Abschaffung des Cölibats gelangte nur Weniges in die Oeffentlichkeit. Bis der Franzose Lamennais seinen politischen Radicalismus in seiner vom Papste „klein an Umfang und groß an Bosheit" genannten Schrift: „Paroles d'un croyant" enthüllte, wie lange galt er in der öffentlichen Meinung als der geliebteste Sohn der Kirche! Abbé Chatel allerdings erhob sich sogleich auf den Wogen des Jahres 1830 mit seiner elegant zugeschnittenen französisch katholischen Kirche, um alsbald wie eine leere Blase spurlos zu verschwinden. Doch um den ernsten und vielversprechenden Abbé Helsen in Brüssel zu dem Wagniß zu drängen, eine apostolisch katholische Kirche aufzurichten, welche stille verborgenen Erlebnisse und Wahrnehmungen mußten solchem Entschlusse vorangehen und wie hatte er sammt seinen Anhängern

sich dennoch an der hierarchischen Macht, die er zu brechen hoffte, verrechnet!

So hatte die hierarchische Thätigkeit und Maßlosigkeit in Rückführung der katholischen Kirche zu den Zuständen und Ansprüchen der schroffsten Vergangenheit, namentlich auch die Trier'sche Geschichte, in weiten katholischen Kreisen Deutschlands Mißstimmungen hervorgerufen, denen es zwar nicht an innerer Energie, bisher aber an aller öffentlichen Kundgabe fehlte. An den confessionellen Grenzgebieten, insbesondere in Schlesien, Posen und am Rhein befaßten sich seit Jahren nicht wenige Katholiken geistlichen und weltlichen Standes mit Erforschung der Schrift und Prüfung der katholischen Lehren nach derselben. Der Gedanke an Aufrichtung einer deutsch-katholischen Gemeinschaft erfaßte zuerst mehrere Mitglieder der katholischen Gemeinde zu Schneidemühl bei Bromberg. An einem im März 1844 an diese Gemeinde versetzten Hilfspriester Czersky gewannen die dissentirenden Gemeindeglieder einen eifrigen Vertreter und Führer. Die Amtssuspension desselben bereifte den Entschluß, es mit Gründung einer christlich apostolisch-katholischen Gemeinde zu versuchen und die Regierung hiezu um die Erlaubniß anzugehen. Ein Glaubensbekenntniß wurde entworfen und als Ausweis überreicht. Da wo es negirt, trifft es so ziemlich mit der reformatorischen Weise überein. Es erklärt sich gegen Anrufung der Heiligen und Bilderverehrung, gegen Ohrenbeichte und Ablaß, gegen gebotene Fasten, Gebrauch der lateinischen Sprache im Gottesdienst, erzwungenes Priestercölibat, Verbot der gemischten Ehen und den Anspruch des Papstes, sichtbarer Vertreter Christi auf Erden zu sein. Bei der positiven Ausführung jedoch bewahrt es im Allgemeinen den katholischen Charakter. Zwar verlangt es den Gebrauch des Abendmahls unter beiden Gestalten; doch will man nicht aufhören, eine katholische Gemeinde zu sein und die Messe als Mittelpunkt des Gottesdienstes behalten.

Um diese Zeit folgte der Hervortritt Ronges. Sein in den

sächsischen Vaterlandsblättern erschienener Brief an den Trierer Bischof Dr. Arnoldi machte gewaltigen Rumor. Schnell war Ronge der Held des Tages in weiten Kreisen. Daß er es nach seinen Veröffentlichungen, deren vier einander sich in Kurzem folgten, werden konnte, ist ein Zeichen der Zeit. Der Mann, „der dem Gange der Weltgeschichte mit anbetendem Geiste folgte", also seine Ueberschwänglichkeit sogleich mit einem Cult der Phrase documentirte, war im Stande, nicht blos in kritiklosen Schriften als ein „von seinem Gotte und seiner Nation zur Reformation des Kirchen- und Schulwesens" Berufener zu gelten, sondern selbst bei Bedeutenheiten ersten Ranges den Glauben an seine „Mission" zu erwecken.

Ein Kind seiner Zeit war allerdings Johannes Ronge. Es soll ihm damit gerade keine Unehre angethan sein. Da, was seine sittliche Haltung betrifft, unsers Wissens selbst seine erbittertsten Feinde ihn unangefochten ließen, so wäre es Unrecht, einen dem Triebe seiner Ueberzeugung folgenden Menschen deßhalb, weil diese Ueberzeugung eine irrige gewesen und Irrung im Gefolge hatte, verunglimpfen zu wollen. Das Kind seiner Zeit war aber zu ausschließlich eine äquivoke Zeiterscheinung, also zu spezifisch aus den Elementen des modernen Lebens gezeugt, als daß ihm eine andere, als ephemere Bedeutung konnte zugemessen werden. Mit unmotivirter höchstens aus den läufigen Voreingenommenheiten entstandener Abneigung gegen den positiven Bestand seiner Kirche trat Ronge schon im Jahre 1839 in das Breslauer Alumnat ein. Die geistige Nahrung, welche er sich gab, nahm er so ausschließlich aus den unausgegohrnen Produkten der Neuzeit, daß sein Stil, seine Satzung, seine Beweisführung, seine Prätension, vor allem sein persönliches Erscheinen ein Gepräge derjenigen Bildung nachwies, wie sie die Gegenwart in zahllosen Exemplaren auf dem Markte des Lebens uns vorführt. Deßhalb jauchzte man auch in diesen Kreisen über einen Reformator, der den nicht hoch genug anzuschlagenden Vorzug

besaß, zum ersten ganz und gar aus Fleisch und Blut der Gegenwart entsprossen und zum zweiten zugleich mit der römischen Hierarchie und der protestantischen Orthodoxie zerfallen zu sein.

Was die Neuzeit im Artikel einer ihr erwünschten und aus ihrem Vermögen ausgestatteten Reformation zu leisten vermöge, das sollte in rascher Folge zu Tage kommen.

Ronge verband sich anfänglich mit der Schneidemühler Gemeinde und richtete nach den Grundsätzen derselben zu Breslau eine Gemeinschaft auf. Aber schon hatten seine Pamphlete überall da gezündet, wo man mit dem Stand der Dinge, seis im Politischen oder Kirchlichen unzufrieden war. Wußte man sich in dieser Unzufriedenheit eins, so war man nicht mehr Katholik oder Protestant, sondern glaubte sich zu einer Gemeinschaft berufen. So kams in Leipzig um Ostern 1845 zu einer Kirchenversammlung. Bekenntniß und Verfassung der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts sollte beschafft werden. Die absolute Unfähigkeit, das Wesen der Religion im Allgemeinen und der christlichen insbesondere zu begreifen, ist wohl kaum mit einem augenfälligeren Selbstzeugniß je aufgetreten. Nach dem Ergebniß dieser Versammlung war der Verlauf der Sache mit solcher Sicherheit vorauszubestimmen, daß Jeder, der etwa durch den ganzen Vorgang zu ängstlicher Besorgniß sich hätte verleiten lassen, für diesmal sich der behaglichsten Beruhigung überlassen konnte. Der ernstere Czerski, welchem es nicht beigekommen war, die Fundamente des christlichen Glaubens aufzugeben, zog sich von da ab mit den Seinen zurück. Solche, denen ein tieferes Verständniß menschlichen Heilsbedürfnisses inwohnte und die doch zugleich irgend wie mit ihrer Confession zerfallen und voll Sehnsucht nach einer Neugestaltung des christlichen Lebens waren, empfanden einen solch heilsamen **horror vacui**, daß sie, um mit Lessing in seiner Erziehung des Menschengeschlechtes zu reden, die schon abgethane Fibel ihrer Confession von neuem zu Händen nähmen und aus Einer Zeile derselben mehr für ihr Seelenbedürfniß herauslasen,

als aus dem ganzen Glückseligkeits- und Weisheits-Apparat des modernen Oecumenicums.

Der weitere Verlauf des deutschkatholischen Wesens wirft nichts für unsern Zweck ab. Deßhalb haben wir uns damit nicht zu befassen. Aber diese geschichtliche Erscheinung der Neuzeit ist nicht ohne höchst beachtenswerthe Fingerzeige für uns. Diese wollen wir nicht übersehen.

Zum ersten: Das Factum als solches verdient die ernsteste Beachtung. Es ist im Grunde vorerst ganz gleichgültig für unsere Erwägung, welchen Erfolg dasselbe gehabt habe. Daß eine beträchtliche Anzahl Katholiken und Protestanten gleichmäßig vom Widerwillen gegen ihre Confessionen erfüllt und wohl bemerkt! schon eine geraume Zeit vor dem Revolutionsjahr 1848 zur Aufrichtung einer kirchlichen Gemeinschaft zusammentritt, daß sie dies Bekenntniß aufstellt und diese Verfassung anstrebt, das ist das Factum. Wenn auch post eventum gute Katholiken und Protestanten für anfänglich gehegte Besorgniß sich mit dem Spotte entschädigen: da seht ihr, was die Welt wider uns vermag! so schlägt das doch das Factum einer vorhandenen und weit greifenden Verfeindung gegen das bestehende Kirchenwesen nicht nieder. Man beurtheile die Wichtigkeit der ganzen Erscheinung nur nicht nach den Zahlen, die sich zusammengereiht oder nach den Größen, die sich aufgestellt hatten. Man sei aufrichtig und erwäge, was als Ansicht und Anschauung in religiösen Dingen bei den mittlern und größtentheils auch den höhern Klassen der europäischen Menschheit bewegt wird. Man ziehe in Berechnung, was politische Vorsicht hinterhält, was die Pietät verschweigt, was philosophische Reservation verkleistert und schöngeistige Floskel vermummt. Ganz insbesondere verschweige man sich auch nicht, daß selbst auf Seite der Positiven und für den jeweiligen Kirchenbestand Eifernden zum nicht geringen Theile ausschließlich die Liebe zur altkirchlichen Form oder die Rücksicht

auf Ordnung und Sicherheit, also doch am Ende der politische Zweck den Eifer erregt, und daß sonst, was religiöse Ueberzeugung betrifft, zwischen ihnen und den von ihnen Verfolgten, recht besehen, doch die vollste Uebereinstimmung besteht. Wer hat nicht in dieser Beziehung schon die befremdendsten Erfahrungen gemacht? Und wenn man erst gewahrte, was hinter den Mänteln steckt, die sich nach dem Winde hängen und unter den Farben sich birgt, die um der Landschaft willen getragen werden! Wenn erst Zeitumstände es brächten, daß das freie Bekenntniß der Ansicht nicht Nachtheil, die Wahl der Gemeinschaft nicht Einbuße veranlaßte; wenn einmal der Mensch des Scheines in wahrer Gestalt und in dem selbstgewählten Gewande aufträte und in der ihm eigenthümlichen Sangesweise sich vernehmen ließe. Welche Farben und Lieder kämen zu Tage! Und doch wieder welche Uebereinstimmung in Farbe und Gesang! Die Sänger von der Tiber und vom Arno, von der Seine und vom Ebro, von der Moldau, vom Rhein, von der Elbe und von der Donau — hör' du sie im Busch und Wald und nicht im Käfig und nach der Drehorgel und du wirst dich überzeugen, daß sie nach Farbe und Ton genau jenen Vögeln gleichen, die sich in Leipzig zu einem gemeinsamen Chorgesang zusammenthaten und ihr Lied auf Märkten und von den Dächern uns eine Weile in die Ohren pfiffen.

Diese Erwägungen ergeben sich unzweifelhaft aus dem Factum. Sie nicht zu hegen oder ihrer sich mit dem Gedanken an die Niederlage der Sache entschlagen zu wollen, hieße die verdeckte Glut im Hause mißachten, weil der Dachstuhl nicht brennt. Zu behaupten und damit sich in gemüthliche Ruhe zu versenken, daß zu der massenhaften Entfremdung der modernen Welt gegen das bestehende Kirchenthum keine Verschuldung des letzteren mitwirke und daß die natürliche Abneigung des fleischlichen Menschen gegen das Evangelium von Christo allein den verdeckten und offenen Gegensatz hervorrufe, ließe ebensowohl auf eine selbstgerechte Verblendung als auf eine Unfähigkeit schließen, die zur

Buße und Erneuerung mahnenden Gerichte und Zeichen Gottes zu verstehen.

Aus diesem Grunde müßte ein bloßes Gehenlassen der Dinge eben von solcher Verblendung ein gefahrdrohendes Zeugniß geben. Die Frage aber, was denn bei dem Zustand des gegenwärtigen Lebens zur Beseitigung des vorhandenen und je mehr und mehr drohenden Risses, der nicht in seiner Hauptgefahr ein Zwiespalt der Confessionen, sondern eine massenhafte Verfeindung mit dem positiven Kirchenthum überhaupt ist, geschehen könnte, löst sich nun und nimmermehr mit Angabe von Palliativen, mit Empfehlungen von Salbe und Pflaster für dies und jenes Geschwür am kranken Gesammtkirchenleibe, sondern verlangt zu ihrer Lösung die Aufbringung radikaler und doch positiver Mittel. Wenn wir nun in der Wiedervereinigung der geschiedenen und in ihrer Geschiedenheit zu abstoßenden Extremitäten gelangten Confessionen ein solches positives Radicalmitel für die abendländische Christenheit erkennen, so mag solche Ansicht für paradox, kaum ausführbar und überhaupt problematisch erklärt werden; aber wir bitten: Wer weiß etwas Anderes, Besseres und nach allen Seiten Wirkendes? Und vor allem: Wer wagt die Vernünftigkeit dieses Mittels zu bestreiten? Wir behaupten, daß dem Factum der schreiendsten Negation ein Factum der urkräftigsten Lebens- und Gestaltungsfähigkeit von Seite des positiven Christenthums, der Afterunion des nackten Unglaubens eine auf den ewigen Grundlagen des Christenthums erfolgende und kein Jota der göttlichen Wahrheit preisgebenden Wiedervereinigung der christlichen Confessionen entgegentreten müsse. Wir sind überzeugt, daß ein solches Factum zur Auffrischung, ja Neubelebung der abendländischen Kirche auf Jahrhunderte lang dienen könne. Wir wagen zu hoffen, daß der geeinigten Kirche, sofern sie von den menschlichen Zuthaten sich zu reinigen und der Entwicklung des Geistes auf ihren Grundlagen Raum und Freiheit zu gewähren versteht, verliehen sein wird, allmählich auch die abfällig und verfeindet

gewordenen Elemente zurückzuleiten und den Riß auszugleichen, der zum wenigsten nach einer Seite durch die Ueberspannung des in seiner Einfachheit stets weltmächtigen und alles versöhnenden Christenthums entstanden ist.

Zum zweiten: Wie illusorisch ein solches Mittel zu sein, wie nahe an Schwärmerei der Versuch seiner Anwendung zu grenzen scheint: der Verlauf des von uns besprochenen Factums berechtigt dennoch zu Hoffnungen möglicher Gemeinschaft der Confessionen. Man hat nämlich damals schon Gemeinschaft gemacht. Ronge kann für sein Staunen nicht Worte genug finden, da, wo er der allgemeinen Zustimmung und Förderung seiner Sache gewiß zu sein hoffte, den kräftigsten und zum Theil erbittertsten Widerstand zu treffen — auf protestantischem Boden nämlich. In seinem Schriftchen „wider alte und neue Feinde" spricht sich dies Erstaunen in fast naiver Weise aus. Der Reformator auf gut Glück, ohne Grundlage und festes Ziel, ab- und ausgestoßen von seiner Kirche, sieht sich einer Feindschaft und einem Feuereifer auf der Seite preisgegeben, auf welcher ihm nach seinem Wahn ein Triumphempfang bereitet werden sollte. Warum? Er legitimirt sich nicht als der, der in eine evangelische Gemeinschaft paßt. Er hat sich dessen entschlagen, was in seinem Vaterhause als Erbtheil ihm zukam und sich dadurch zugleich um das gebracht, womit man im Nachbarhause den Eintritt bezahlt. Er ist ein Fremdling nach Sprache und Anschauung, nach Sitte und Brauch. Und dieser Fremdling nimmt sich heraus, ohne Bürgschaft und Baarschaft sich einzurichten, greift nach links und rechts, als sei er überall in seinem Eigenen, macht an hundert Orten Rumor und Niemand weiß wofür, verspricht goldene Berge und zählt die Thoren, die ihm glauben, mit Rechenpfennigen aus. Da thut man sich hüben und drüben zusammen in Einer Antipathie. Da hat man Ein Interesse: das von sich zu halten, was Ein gemeinsames Gut bedroht. Die Gründe der Entgegnung, die der Eine aufbringt, gelten auch dem Andern.

Der Schutz, den der Eine für sein Gut gewinnt, deckt auch des Andern Sache.

Warum thut ihr euch denn nicht für immer zu Einer Macht zusammen? Habt ihr nicht Sympathie zu einander, so habt doch Sympathie für das Eine Gut. Für diesmal that's eine unverabredete Coalition aus der Distanz. Es können Zeiten kommen, da ihr Mann an Mann, zu Einer Phalanx geordnet, kaum übermögen werdet.

Zum dritten: Das deutsch-katholische Factum hat aus der katholischen und protestantischen Kirche Leute zusammengeführt, die erstrebten, wozu ihnen ebensowohl der Beruf als das Zeug fehlte. Viele sind zur Erkenntniß gekommen und schlossen sich, froh, eines je mehr und mehr beängstigenden Schwindels los zu sein, den positiven Kirchen wieder an. Die Zahl der noch nach Existenz Ringenden vermindert sich täglich. Der Gesinnungsgenossen und heimlich Angehörigen ihrer verlornen Sache indessen ist Legion. Es wäre unverzeihlich für uns, die innerlich und äußerlich Abfälligen unberücksichtigt und unberathen zu lassen. Weist der Begriff des Christenthums uns ausnahmslos Alle Völker und Geschlechter zur Gewinnung für das Reich Gottes zu: wie sollte der von uns bewegte Gedanke an Wiedervereinigung der getrennten Christen sich nicht auch mit denen zu befassen haben, die bei einem in ihrer Weise gemachten derartigen Versuch sich so augenscheinlich vergriffen und Widerwärtiges erduldet haben? Für sie haben wir aus dem von ihnen heraufbeschwornen und von uns beurtheilten Factum eine kurze, aber sicherlich auch zu ihrem Frieden dienende Nutzanwendung zu machen.

Daß die Verstimmung über die Zustände ihrer Confessionen so tiefgreifend werden konnte, sie zur Losreißung von denselben zu veranlassen, ist rücksichtlich ihrer zu beklagen; aber ein klares Bewußtsein dessen, was diese Verstimmung veranlaßte, mußte nothwendig ihnen innewohnen, sonst war der Bruch eines Verhältnisses solcher Art ein Act des strafwürdigsten Leichtsinns. Das

der Eintritt in eine andere christliche Confession von ihnen nicht vollzogen werden wollte, läßt auf das Mißtrauen schließen, anderwärts ihrem religiösen Bedürfniß genügen zu können. Dadurch aber war der Bruch mit der gesammten Christenheit in einer Weise vollzogen, daß selbstverständlich nur ein zweifacher Ausweg blieb. Entweder das weltgeschichtlich gewordene Christenthum war ihnen überhaupt Gegenstand der Abneigung und sie sagten sich aufrichtig und entschlossen von demselben los; oder sie verbanden sich zu einer Gemeinschaft, welche das Christenthum in einer bisher nicht zur Erscheinung gekommenen Reinheit darstellte. Im ersteren Falle konnte ihnen vom christlichen Standpunkte ein schmerzliches Bedauern über ihre seelengefährliche Verblendung zu Theil werden, aber ihnen zugleich die Anerkennung der Rechtschaffenheit ihres Schrittes nicht entgehen. Im zweiten Falle vindicirten sie sich den Beruf der christlichen Reformatoren im eminentesten Sinne und die von ihnen wirklich eingerichtete Gemeinschaft mußte diesen Beruf so augenfällig legitimiren, daß gerade die innigsten und nach der Darstellung der christlichen Idee am eifrigsten verlangenden Christen ihnen, sobald Bekenntniß und Form der gereinigten und geeinigten Kirche zur Kunde kam, zufallen mußten.

Wohl glaubten die Gründer und Theilnehmer der sogenannten deutschkatholischen Kirche im Sinne des zweiten Falles zu verfahren. Das Uebelste und das ganze Unternehmen sogleich Richtende wäre nun der Nachweis, daß weder die Moralität einer aufrichtigen und entschlossenen Absage, noch die Darstellung einer nur halbweg christlichen geschweige idealen Gemeinschaft von ihnen geleistet worden ist. Und dieser Nachweis braucht nicht erst geführt zu werden. Alles, der Gemeinden „Grundbestimmung und Verfassung“, jeder einzelne Paragraph derselben, der ganze Auftritt und Verlauf der gottesdienstlichen Acte, die Genossenschaft und vor allem die Darstellung der ausgesprochenen Principien in der Entwicklung des Gemeindelebens liefert ihn zur Ueber-

genüge. Dies Alles zeugt so unbezweifelt einerseits von dem verlassenen christlichen Grunde und andrerseits von der unaufrichtigen Behauptung, auf demselben zu stehen, daß nicht nur der allgemeine Widerwille von positiv christlicher Seite seine volle Berechtigung, sondern auch die vorsichtige Rückhaltung einer weitverbreiteten Gesinnungsgenossenschaft ihre Erklärung hat. Diese Beweisführung wird auf's Vollständigste durch die Zeugnisse und selbst ergreifenden Herzensergüsse derer ergänzt, welche in die Bewegung gezogen, eine zeitlang dieser Gemeinschaft angehörten und vom Taumel erwacht, ihre Schmerzenserlebnisse und erfahrne Täuschung freimüthig offenbarten.

Ihnen sämmtlich, also den bereits zur Einsicht Gekommenen und den noch in der Täuschung Befangenen möchte nun unser Irenikum an dieser geeigneten Stelle die oben versprochene Nutzanwendung in zweifacher Beziehung bieten.

Für's erste nämlich sollen sie sammt allen ihren Gesinnungsgenossen aus unserer, ihnen gewiß nicht feindseligen und am Ende nur den wirklichen Sachverhalt ihrer Lage offenbarenden Erörterung abnehmen, daß ihnen jeglicher Beruf zur Darstellung einer höhern christlichen Lebensform abgesprochen und ihnen daher zugemuthet werden dürfe, innerhalb einer der von ihnen verdächtigten Confessionen diejenige Erkenntniß des wahren christlichen Wesens zu gewinnen, ohne welche man im Allgemeinen nicht stimmberechtigter Christ sein, geschweige denn als Reformator des christlichen Lebens hervorzutreten wagen kann.

Sodann mögen sie, sofern solch guter Rath deßhalb bei ihnen nicht haften will, weil das spezifisch christliche Wesen eben der Grund ihrer Abneigung gegen ihre Confession und der Anlaß ihres Reformversuches gewesen, aus dem Erlebten die Ueberzeugung schöpfen, daß sie sich bezüglich der Macht des positiven Christenthums gänzlich verrechnet haben. Schon daß sie den innerlich bereits vollzogenen Bruch mit demselben bei der Aufrichtung ihrer Gemeinschaft so viel thunlich zu verbergen und

Taufe — worauf? — Abendmahl — womit? — und Firmung — wozu? — aufrecht zu erhalten suchten, bezeugt zur Genüge ihre geheime Scheu, den letzten Faden ihrer Beziehung zum Christenthum zu zerreißen. An diese ihre noch nicht überwundene Scheu vor gänzlicher Absage, an diese geheime Ahnung der Lebensgefährlichkeit des Sprungs auf den letzten Eispunkt der Negation knüpfen wir die Hoffnung ihrer Wiedergewinnung. Sie suchten, was nicht zu finden war, wenigstens nicht wie und wo sie es gesucht haben. Religiöse Freiheit ohne Grundlage, ohne Gegenstand und bewußtes Ziel ist ein Phantom, was selbst des begeistertsten Eifers seiner habhaft zu werden, spottet. Religiöse Gemeinschaft ohne Gemeinsamkeit des Glaubens widert unausbleiblich mit dem Ekel an, der jeder Farce auf dem Gebiete des Heiligen zu folgen pflegt. Sie haben die Macht des positiven Glaubens wider Erwarten gewaltig gefunden: solche Erfahrung kann für keinen Besonnenen ohne Folge sein.

Zum vierten. Das deutsch-katholische Factum wirft endlich für unsern besondern, die kirchliche Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten betreffenden Zweck an praktischer Ausbeute nicht Unerhebliches ab.

Ob eine Wiedervereinigung nach diesem Zusammengehen von Katholiken und Protestanten nur noch gerathen werden dürfe, verdient schon Erwägung. Allerdings könnte, wenn man dies Ereigniß unter die Kategorie eines Vereinigungsversuches zu stellen vermüssigt wäre, die Einigungssache auf lange hin ein Gegenstand des begründetsten Widerwillens sein. Es möchte weder Katholiken noch Protestanten gelüsten, sich zum Bau einer Windmühle zu vereinigen, die nur klappert und nichts zu mahlen hat. Aber die deutsch-katholische Geschichte hat nichts mit der Vereinigung gemein, von welcher, wie wir erklärt haben, es ehedem hieß, sie sei für jeden Christen so gewiß Pflicht, daß „wer dies leugnet, als Aufrührer und Ketzer zu betrachten sei." Der Deutschkatholizismus hat nicht Katholiken, Lutheraner und Calvinisten, sondern

solche zusammengeführt, die dies nicht waren, nicht sein wollten und konnten. Die Vereinigung, um die es sich hier handelt, soll treue Katholiken und gute Protestanten, sofern ihnen zugleich die Eigenschaft der treuen und wahren Christen zukommt, zusammenführen und wenn diese Vereinigung in eine Zeit fällt, in welcher der Katholizismus allgemein in christlicher Erweisung und der Protestantismus in besonderer Blüthe des evangelischen Lebens steht, so wird diese kirchliche Vereinigung die gottgesegnete That sein, die den ächten Katholizismus und den wahren protestantischen Evangelismus zu einer weltüberwindenden Macht verbindet. Also von einem Zusammengehen nach Art der sogenannten Deutschkatholiken kann keine Rede und die von ihnen erzeugte Mißgeburt nur ihnen selbst ein Gegenstand des Schreckens sein. Es spricht vielmehr selbst aus diesem Zerrbild die Mahnung an die Confessionen heraus, auf diejenige Vereinbarung in Zeiten bedacht zu sein, welche nicht der Wind menschlicher Meinung zusammenbläst und die Leugnung der göttlichen Wahrheit zusammenkittet, sondern die um der gemeinsamen Liebe des alleinigen Heiles und um des Wunsches seiner Erhaltung und Mehrung willen sich zu vollziehen hat. Diese Mahnung wird noch dadurch verstärkt, daß wir den Zug der Katholiken und Protestanten zu einander selbst da vorhanden sehen, wo nicht höhere, die positiven Zwecke des Reiches Christi fördernde Absichten, sondern nur unklare, aus der Verstimmung über ihre Confessionen entsprungene und auf ein Trugbild freier geistiger Gemeinschaft gerichtete Entwürfe wirkten. Der Schluß hieraus kann ganz einfach uns zu dem Gedanken leiten, daß, wenn die von bloßer Negation Getragenen und mehr auf Destruction als Aufbau Bedachten in der Vereinbarung katholischer und protestantischer Elemente im Grunde die alleinige Möglichkeit gewannen, ihr Eintagswerk aufzurichten: was müßte der Gemeinschaft möglich sein, welche zu dem höchsten denkbaren Zwecke, nämlich das Reich Christi auf seinen ewigen Grundlagen in möglichster Reinheit und Treue darzustellen und

wider allen Anlauf der Feinde zu schützen, diejenigen in einer Einheit verbände, die bisher in ihrer Isolirung schon jede nach ihrer Art einer Welt des Widerstandes trotzten!

Einen nach vielen Beziehungen schneidenden Gegensatz zu Rongethum und deutsch-katholischem Wesen bietet ein zweites von uns in's Auge zu fassendes Factum der Neuzeit. Es ist dasselbe an Erfolgen so arm, daß mehr die Kunde, es habe ein Zusammentritt von Katholiken und Protestanten in Erfurt zu gemeinschaftlichen Zwecken stattgefunden, als ein irgendwie fühlbar gewordener Vorgang die allgemeine Aufmerksamkeit in Anspruch nahm. Indessen ziehen wir die an sich unbedeutend scheinende, für uns jedoch nicht unerhebliche Angelegenheit in den Kreis unserer Erörterungen, nachdem wir durch eine kurze geschichtliche Ueberleitung uns den richtigen Standpunkt ihrer Beurtheilung werden gewonnen haben.

In dem großen Entwicklungskampfe der Neuzeit ist gewiß nicht in zu geringem Maße der Umstand wirksam, daß nach gewissen Seiten Gemeinsamkeit der Interessen selbst bei denen hervorgerufen wird, die nach andern Richtungen in ihren Bestrebungen, Anschauungen und Bekenntnissen weit auseinander gehen. Gleichmäßigkeit der politischen Richtung ist es nicht, was wir hier im Auge haben. Allerdings verbindet diese oft Menschen von den entgegengesetztesten Stellungen und Strebungen. Allein über der politischen Richtung, die doch am Ende etwas Fixirtes und Partielles ist, schwebt ein bisweilen Menschen von den verschiedensten politischen Sonderinteressen doch innig vereinendes höheres Princip, das wir das Legitimitätsprincip nennen möchten. Obgleich dasselbe seine in Nebendingen auseinander laufenden Abstufungen und Ziele haben mag, umfaßt dieses Princip doch eine große Anzahl Menschen zu einer geistigen Genossenschaft. Und da, um ein Princip zu hegen, dessen Anerkennung und Durchführung noch dazu mächtige, gleichfalls für berechtigt gehaltene Gegensätze zu überwinden hat, bei Solchen geistige Be-

deutung und ein gewisser Höhepunkt der Anschauung vorausgesetzt werden darf, so pflegen die durch das sogenannte Legitimitätsprincip Verbundenen uns oft da zu begegnen, wo wir unsere Achtung dem Gehalte solcher Persönlichkeiten nicht versagen können. Freilich gilt dies Zugeständniß nur denen, welche das bewegte Princip in der Reinheit erfassen, welche auf sittliche oder religiöse Grundlagen desselben schließen läßt. Denn außerdem erregt sogleich die Pflege dieses Princips jenen widerlichen Geruch fleischlichen Standes- und Kasteninteresses, der aller Orten die Atmosphäre des staatlichen Lebens verdirbt.

Die in reiner Liebe der Legitimität sich Wissenden, ohnehin schon durch schmerzliche und folgenschwere Risse, welche das letzte Drittel des vorigen Jahrhunderts in dieses Princip gebracht, hart angefochten, sind nun durch die endlosen Ereignisse der Neuzeit begreiflicher Weise auf das Peinlichste gefoltert. Ist schon die ganze Erscheinung jenes gewaltigen Mannes, der sich durch die Ungeheuerlichkeit des seiner Nation verliehenen Stimmrechtes auf den Thron schwang, dem Freunde der Legitimität ein Gegenstand tiefster Besorgniß, so müssen die seit dem Frieden von Villafranka rasch erfolgten Ereignisse von den dem Legitimitätsprincipe Huldigenden und von ihm das alleinige staatliche und allgemein menschliche Heil Erwartenden wie tägliche Faustgriffe an's treu meinende Herz empfunden werden. Wie eine letzte Burg und ein unveräußerlicher Hort der Legitimität wird aber jenes Souveränitätsrecht betrachtet, dessen Fall oder Erhaltung in der That gegenwärtig den Kernpunkt der europäischen Geschichtsentwicklung berührt. Bei der Erwägung dieser Frage hört der protestantische Legitimist auf, Protestant zu sein, und der katholische weiß sich mit ihm als zu Einer Waffenbrüderschaft um's goldene Vließ geeinigt.

Diesem und Aehnlichem Ausdruck und, wenn möglich Gestaltung zu geben, tagte eine Anzahl Katholiken und Protestanten zu Erfurt.

Die äußerlichen Beziehungen und die gepflogenen Verhandlungen liegen ganz außer dem Umkreis unserer Aufgabe. Uns genügt vollständig, zu wissen, daß eifrige Protestanten und Katholiken, innerlich in gewissen Grundanschauungen einig, sich zusammenthun und ein Gemeinsames zu erreichen suchen.

Nun könnte allerdings uns eingewendet werden, daß dieser Vorgang außer dem Bereiche dessen liege, was wir zum Gegenstande unserer Erörterung gemacht haben, da es hier sich nicht um eine kirchliche Vereinigung von Katholiken und Protestanten, sondern lediglich nur um ein Zusammengehen aus Trieb einer gemeinsamen principiellen Anschauung und zur Pflege und Kräftigung derselben handelt. Allein dieser Einwurf wird sogleich dadurch zu beseitigen sein, daß wir fragen: warum tagen denn Katholiken und Protestanten als solche? Warum finden sich zu der Berathung gerade solche zusammen, welche sich in politischer Grundanschauung geeinigt wissen? Warum suchen sich Gesinnungsgenossen zu einigen und beachten bei einer Angelegenheit von solcher Tragweite eine gewisse Exclusivität?

Der Schluß liegt also sehr nahe, daß ein nach der Seite des politischen Lebens neigendes Princip die Conferenten leitete und der religiöse, gleichfalls mit bewegte Zweck, sollte er auch im Vordergrund der Verständigung gestanden sein, dennoch seinen Ausgang oder doch zum mindesten seinen Verlauf von und zu dieser Richtung gehabt habe. Das eben aber ist es, was diesem Erfurter Vorgang seinen eigenthümlichen Charakter verleiht, und uns berechtigt, zu unserem Zwecke dienliche Schlüsse zu ziehen *).

---

*) Wir erkennen recht gut, daß dies ein Vorgriff sei in unsern III. Abschnitt, der sich mit den Folgerungen aus den geschichtlichen Thatsachen zu beschäftigen vornimmt. Indeß gestattet die gemachte Anlage desselben nicht, auf die Punkte, um welche es sich hier handelt, wenigstens nicht in der ihnen gebührenden Ausdehnung zurückzukommen, da die in unserm III. Abschnitte enthaltenen Folgerungen einem viel spezielleren Standpunkte angehören werden, als wir hier uns angewiesen sehen.

Die Erfurter Thatsache hat ernste Christen beider Confessionen zusammengeführt, welche sich in gleicher politischer Grundanschauung geeinigt wußten. Dieselbe Treue oder vielmehr Strenge der politischen Ansicht gab ihnen gegenseitige Bürgschaft, daß man sich auch auf dem Gebiete verständigen könne, von welchem aus man eben die Treue und die Strenge der Grundsätze gewonnen zu haben glaubte, auf dem Gebiete der christlichen Religion nämlich. Wohl. Ueber den letzten Punkt, der der entscheidende und das ganze Unternehmen rechtfertigende sein muß, wenn überhaupt mit gutem Gewissen diese Auswahl der Conferenten getroffen werden wollte, mußte man beiderseitig im Reinen sein, über den Punkt nämlich, daß man aus Glaubensgründen ein Legitimist, ein Absolutist oder Conversativer sei und daß, wo wahrhaft christlicher Glaube gehegt wird, man auch stets zu derselben politischen Grundanschauung gelangen müsse. Hier ist nun ein Zweifaches in Frage zu ziehen.

Nämlich erstens, ob die erwähnte politische Grundanschauung an sich oder auch nur in der Regel berechtige, auf besondern religiösen Ernst und auf Glaubenstreue zu schließen?

Und zweitens, ob das wahre Christenthum, wo es sich um politische Anschauungen handelt, stets und aus innerer Nothwendigkeit zu einem derartigen politischen Glaubensbekenntniß leite?

Unsere Aufgabe kann es nicht sein, diese Fragen zu erledigen. Wohl aber, da wir sie angeregt haben, gebührt uns, statt der von uns abgewiesenen Lösung der Frage zum mindesten ein Bekenntniß. Und das geben wir mit voller Freudigkeit dahin ab, daß wir allerdings überall da auf guten religiösen Grund schließen, wo wir Treue und Gewissenhaftigkeit, sei's im politischen, sei's im häuslichen Leben wahrnehmen. Ferner, daß wir den Mangel des Gehorsams und der Treue gegen die von Gott geordnete Obrigkeit absolut unverträglich mit rechtschaffenem Bekenntniß des christlichen Glaubens halten. Dabei sind wir indessen weit entfernt, das Hegen und Entfalten

gewisser aus geschichtlichen Conjuncturen abgeleiteter Principien als ein Zeichen besonderer Christlichkeit anzuerkennen. Am allerwenigsten vermögen wir zuzugeben, daß das wahre Christenthum sich mit einem bestimmten politischen Principe und Bekenntniß befasse.

Soferne nun die Erfurter Conföderirten unter letzteren, von uns bestrittenen Voraussetzungen sich einander näherten und zu gemeinschaftlichen Erfolgen zu gelangen suchten, können wir trotz unserm Verlangen nach Vereinbarung der Katholiken und Protestanten zu Zwecken des Reiches Christi, ihren Zusammentritt nun und nimmermehr eine auszeichnend christliche Berechtigung zuerkennen. Das ist das Erste.

Sodann. Wir gehen einen Schritt weiter. Wir wollen uns — es berührt dies unsern Zweck in der That mehr, als es auf den ersten Blick scheint — mit dem Herzpunkte der Sache befassen. Läßt sich das Princip des Absolutismus und der starren Legitimität mit Einem Worte des consequenten Rückschritts vom rein christlichen Standpunkte überhaupt nur rechtfertigen? Und zwar dann rechtfertigen, wenn die Pfleger solcher Principien sich in ein Staatsleben eingebürgert wissen, in welchem, organisch oder gewaltsam, die freiere und mit den Bedürfnissen der Gegenwart vermittelte Regierungsform zum Grundgesetze des Landes erhoben ist? Kann eine Vereinbarung der dem Principe des Rückschrittes Huldigenden unter solchen Verhältnissen Anspruch auf christliche Berechtigung oder wohl gar auf gesteigerte Christlichkeit machen?

Wir verstehen recht wohl den Abscheu, der sich tieferer, religiöser Gemüther bemächtigen kann, wenn die mit den heiligsten Begriffen, Rechten und uralten Ordnungen spielende Frivolität der Neuzeit ihre Satzungen aufstellt und mit innerer Lust freche Griffe in die Dinge zu thun versucht, die ihr Recht und ihren Segen durch Jahrtausende trugen. Wir halten es für allgemeine Christen- und Gewissenspflicht, jedem Wühlerthum und

abstrakten Radicalismus in einer aus allen Confessionen sich bauenden Einheit als einem gemeinsamen Feinde entgegen zu wirken. Wir wissen uns berechtigt, denen den Anspruch auf Christlichkeit gänzlich zu versagen, welche staatsgefährliche Doktrinen und überstürzende Maßnahmen unter Berufung auf sophistisch gedeutete Aussprüche der Schrift einzuführen sich erdreisten. Nichtsdestoweniger aber glauben wir in vollem Rechte zu sein, wenn wir jene Starrheit und Eigenwilligkeit der politischen Haltung, die jede, auch die vollberechtigtste Entwicklung des staatlichen und bürgerlichen Lebens als revolutionäres Vorschreiten und Abfall vom Christenthume verdammt und der Zeit und ihren Bedürfnissen nichts, der todten Vergangenheit aber allein das Recht des Bestandes und der ungeschmälerten Vererbung zugesteht, dem Begriffe des wahren Christenthums für eben so fremd erklären, als die Vermessenheit eines das historische Recht verhöhnenden Standpunktes.

Endlich drittens. Die Erfurter Conferenz trägt zwar nicht den Charakter eines kirchlichen Vereinigungsversuches an sich. Man hat sogar sich dagegen, nämlich daß man Solches beabsichtige, ausgesprochen. Aber uns genügt das Factum, daß sich Katholiken und Protestanten zu gemeinsamem Zwecke zusammenfanden und daß dieser letztlich ein religiöser ist. Mögen auch politische Hintergedanken hiebei gehegt worden sein, die Ueberzeugung, daß zur Erreichung großer und lebengestaltender Absichten Einer des Andern bedürfe, ist mit dem Erfurter Faktum um nichts weniger ausgesprochen. Und daß man diese Ueberzeugung faßt und selbst da hegt, wo das Mißtrauen gegen alle Welt und das Mißbehagen an ihr die gemeinsame Grundstimmung der Conferenten gewesen zu sein scheint, das läßt auf eine höchst beachtenswerthe Zuversicht bezüglich der Macht der vereinbarten confessionellen Elemente schließen. Dies Eine schon möge von uns abgesehen und beherzigt werden.

Ferner: Nächst dem Vertrauen in die Macht einer confessio-

nellen Vereinbarung spricht uns aus dem Erfurter Vorgang das Vertrauen der Conferenten zu einander in beherzigenswerther Weise an. Hätte man nur das erst erreicht, daß der Katholik an die Geneigtheit des Protestanten und dieser an die Möglichkeit, mit dem Katholiken in eine Einheit oder doch zum Wenigsten in eine Verbindung zu gemeinsamen religiösen Zwecken zusammenzugehen, glaubte! Ist auch das Erfurter Zusammentreten gänzlich erfolglos geblieben, ist auch die zweite, für den Monat October 1860 angeordnete Conferenz, statt, wie gehofft, zahlreicher besucht zu werden, nicht zu Stande gekommen: daß man beiderseits zu einander das Vertrauen hegte, sich verständigen zu können und die That vollbrachte, in diesem Vertrauen zusammenzutreten, gibt dieser an sich unbedeutenden und viel belächelten Sache in unsern Augen den Charakter eines Ereignisses und läßt uns die Kehrseite übersehen, die, wollten wir ihr uns betrachtend zuwenden, des Warnenden und Abschreckenden nicht wenig bieten würde.

Was unsere Zeit an Art und Vermögen in der Vereinigungssache aufzuweisen hat, das haben wir in zwei diametral einander entgegengesetzten Vorkommnissen beschaut. Ist im deutsch-katholischen Wesen uns ein menschliches Erzeugniß entgegengetreten, das, blut- und seelenleer, nach kurzem Athemholen unbetrauert verscheiden muß, so gewahrten wir in dem Erfurter Eintagsereigniß eine Ablenkung der christlichen Vereinbarung zu Zwecken, von welchen eher die Erweiterung des Risses gefürchtet als die Heilung desselben erwartet werden darf.

Beide Arten der Vereinigung sagen wir schließlich mit dem Dichter sind fürwahr

. . . .
Von unserm Ideale
Enorm abnorme Normen.

Dritter Abschnitt.

Sichere und gewagte Folgerungen.

Frage:
So wagst du dennoch praktisch zu werden?
Antwort:
Ich thu es freilich mit zagen Geberden.
Frage:
Du hoffest Nichts und willst doch rathen?
Antwort:
Gab Leute, die das Gleiche thaten.
Geschieht's doch zum Glücke im Leben often,
Daß etwas wird, wo wir gar nichts hofften.

Unter den Schutz der Ueberschrift dieses Abschnittes: „**Sichere und gewagte Folgerungen**“ begeben wir uns aus guten Gründen. Wir sehen nämlich nur zu wohl ein, daß bei dem problematischen Charakter, den dieser Abschnitt von Anfang bis zu Ende offenbaren wird, die „gewagten Folgerungen“ sich als solche allerdings ausweisen, daß aber die „sichern“ sich kaum dem Verdachte, gewagt zu sein, entziehen werden. Um diesem Verdachte, der sich leicht zum verdienten Vorwurfe gegen uns steigern könnte, ein für allemal zu entgehen, werden wir uns hüten, uns mit der Auseinanderhaltung der sichern und gewagten Folgerungen zu befassen. Wir gedenken es vielmehr dem Urtheile des geneigten Lesers anheim zu geben, die einzelnen Folgerungen für sicher oder gewagt zu halten.

Die scheinbare Unmöglichkeit einer kirchlichen Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten.

Am wenigsten brauchten wir bei unserer ersten, die scheinbare Unmöglichkeit der kirchlichen Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten betreffenden Folgerung die Bezeichnung derselben als sicher zu scheuen, da hiefür eine fast allgemeine Uebereinstimmung der Ansicht ohnehin besteht und die von uns namhaft zu machenden Gegengründe der Wiedervereinigung leider nur zu gewissen Anspruch auf Beachtung machen können.

Aber, da das wirklich der Fall ist, warum nicht von den Gegengründen lieber gänzlich absehen? Warum nicht vielmehr sich mit dem allein befassen, was die Sache zu empfehlen und zu stützen verspricht? Und dann, wenn den Gegengründen wirklich ein so unzweifelhaftes Gewicht und ihrer Erwägung eine so anerkannte Berechtigung zukommt, warum nicht überhaupt auf die ganze Ausführung verzichten?

Erschiene uns die kirchliche Wiedervereinigung in der That als absolute Unmöglichkeit, so verfiele unsere Ausführung allerdings dem Ansehen einer müssigen Spielerei und es bliebe uns nichts übrig, als die leidige und für einen vollbeschäftigten Menschen unpassende Entschuldigung: dum nihil habemus melius, calamo ludimus. Allein wir sind weit entfernt, den für ein christlich deutsches Gemüth desperaten Gedanken zu hegen. Wir bekennen uns vielmehr zur Ueberzeugung von der Möglichkeit einer kirchlichen Vereinbarung, obgleich wir über die Größe und Bedeutung der ihr den Schein der Unmöglichkeit verleihenden Gegengründe uns nicht täuschen. Ebendeßhalb aber muß es unsere nächste Aufgabe sein, diese Gründe der scheinbaren Unmöglichkeit ohne Abthun auch nur des Geringsten von ihrem Gewichte hervorzuheben und auf überwiegende Gegengewichte bedacht zu sein. Denn nur in dem Falle, daß es uns gelingt, den Einwand absoluter Unmöglichkeit zu entkräften, kann es uns gestattet sein, die Gründe für die kirchliche Wiedervereinigung namhaft zu

machen und sogar mit Angabe von Mitteln und Wegen zur Gewinnung ihres Segens uns hervorzuwagen.

In der Geschichte der Wiedervereinigungsversuche den ersten mächtigen Grund gegen die Möglichkeit einer uns oder der Folgezeit vorbehaltenen kirchlichen Vereinbarung anzuerkennen, dazu nöthigt uns einfach die Thatsache, daß sie sämmtlich gescheitert sind. Bleibt uns auch bei ihrer Beurtheilung der Trostgrund übrig: sie sind gescheitert, weil diese oder jene Fehlgriffe geschahen, weil unüberwindliche Zeitverhältnisse wirkten, brennende Leidenschaften entgegenstanden, Fanatismus und Privatinteresse sich widersetzten — das Factum, daß Jahrhundert lang andauernde Versuche stets erfolglos gewesen, ist an und für sich schon bei der Aufnahme des Gedankens an Wiedervereinigung ein entmuthigender Warnungsruf.

Dazu kommt, daß die Einsicht in die Gründe des vereitelten Erfolges nicht vor der Erwägung schützt: wird's heute und künftig nicht ebenso sein? Sind wir oder uns're Nachkommen gewisser vor Fehlgriffen bewahrt? Ist unsere durch Unkirchlichkeit so anrüchige Zeit für religiösen Aufschwung geeigneter als eine noch gläubige Vergangenheit? Brennen heute die Parteileidenschaften weniger heftig? Reizt der persönliche Vortheil in geringerem Grade und hat die Folgezeit die Grund- und Anlage, davon verschont zu sein?

Ueber diesen Stein des Hindernisses läßt sich schwer kommen. Wir würden mit einem Versuche, ihn abzuwälzen, ohne ihn in seinem ganzen Umfange in's Auge zu fassen, nur unsere Schwäche offenbaren.

Nicht ohne Vorbedacht und Berücksichtigung der hier uns bevorstehenden Arbeit versahen wir in der Geschichte der Vereinigungs-Versuche die einzelnen Perioden mit kurzer charakterisirender Bezeichnung. Fanden wir uns nun veranlaßt, den Regensburger Vorgang als theologischen Versuch, das Augsburger Interim als imperialistischen, den Auftritt Cassanders und Calixts als

Einzelversuche, die Verhandlungen zwischen Spinola und Molanus, Bossuet und Leibnitz als gallicanische und zwei Vorkommnisse der Neuzeit als moderne Versuche zu charakterisiren, so sollte mit solcher Bezeichnung sogleich dasjenige Hinderniß herausgestellt werden, welches an und für sich als ein unüberwindliches, wann und wo es aufliegt, sich erweist. Damit glauben wir aber schon von vornherein ebensowohl die Unmöglichkeit des Gelingens jener Versuche, als den vermeidbaren Grund des Mißlingens angedeutet zu haben.

Gehen wir in's Einzelne prüfend ein!

Ein theologischer Vereinigungsversuch ist erfolglos geblieben. Ein solcher wird und muß zu allen Zeiten scheitern. Weit entfernt, hiemit den Theologen Friedenssinn oder Einsicht in den Segen der Wiedervereinigung abzusprechen, gestehen wir vielmehr denselben zu, daß sie für die sicherste Begründung des Friedens stets auf das Mittel bedacht sind, ohne welches in der That eine Vereinigung undenkbar ist, nämlich auf Uebereinstimmung in der Lehre. Je gewisser aber ohne dieselbe keine Aussicht auf Gemeinschaft des kirchlichen Lebens gegeben ist, um so gewisser darf von der Theologie und ihren Trägern nimmermehr der Vollzug derselben erwartet werden. Es mag das allerdings sich parador ausnehmen; allein wir glauben mit unserer Behauptung im vollen Rechte zu sein. Wir sprechen nämlich den Theologen, eben weil sie Theologen sind, die Fähigkeit ab, eine Einigung in der Lehre mit der andern Confession zu Stande zu bringen. Theologen würden sogar ihr Gewissen verletzen, wollten sie, vom richtig eingenommenen, theologischen Standpunkte aus unterhandelnd, Zugeständnisse in Dingen machen, die nun einmal sind, wie sie sind, und, in ein anderes Licht gestellt, entweder dieselben bleiben — sei's nun für die katholische oder für die protestantische Anschauung — und dann nun und nimmermehr aufgegeben werden dürfen, oder wirklich ihr Wesen ändern, und dann, des Irrthums überwiesen, nie werth waren, Jahrhunderte lang bekannt zu werden

Läßt sich nun im Ernste erwarten, daß eine aus Ueberzeugung gepflegte Theologie, welcher Confession sie sei, sich entschließen werde,

zum ersten ihren ihr geschichtlich und unter den theuersten Erinnerungen gewordenen Standpunkt aufzugeben?

zum zweiten, diesen Fall gesetzt, von der Theologie des andern Theiles ein solches Licht zu empfangen, daß die bisher aus Ueberzeugung bekannte Lehre sich in ihm als Irrthum ausweist und als solcher anerkannt wird? und

zum dritten, auch diesen Fall gesetzt, sich geradezu zu der Ansicht des andern Theiles, dessen Licht das durchdringende und entscheidende war, zu bekehren und also in seine Confession faktisch einzugehen?

Man denke nur der Sache nach und man wird finden, daß es sich wirklich um diese drei Punkte handle. Allerdings ließe sich ein Viertes denken, nämlich daß beide Theile sich mit Aufgabe dieses oder jenes Punktes, mit Modifikationen und Limitationen dennoch über die Fassung der einzelnen Lehren einigten. Allein man erwäge

zuvörderst, daß dieß eben geschichtlich oft versucht und stets als unausführbar erfunden worden ist;

sodann, daß die prinzipielle Verschiedenheit der Auffassung eine theologische Einigung der Lehrpunkte überhaupt unmöglich macht und

endlich hauptsächlich, daß, auch das Unmögliche möglich gedacht, die Einigung der Theologen sämmtlicher Confessionen unter sich noch lange nicht die Einigung der mit den theologischen Lehrbestimmungen als solchen zum großen Theile in Zwiespalt gerathenen Christenheit sei.

So wäre also, da ohne Uebereinstimmung in der Lehre eine kirchliche Vereinigung der Confessionen undenkbar ist, die Hoffnung der Wiedervereinigung einfach aufzugeben?

Sofern die Theologie über die gemeinsame Lehre zu bestim-

men hat, gewiß. Am allergewissesten vollends, wenn Theologie und christlicher Glaube identisch, das heißt, ein und dasselbe wäre. Daß nun aber der christliche Glaube nicht nur unabhängig von theologischer Lehrbestimmung gedacht werden kann, sondern geschichtlich nachweisbar sein reinstes Blütheleben, ohne unter ihrem Einfluß zu stehen, geäußert hat, das öffnet allein den Ausweg zu einer noch möglichen Einigung.

Die an sich richtige und unwidersprechliche Sache bedarf indeß kurzer Erörterung.

Es könnte leicht nach dem Vorstehenden den Schein haben, als wollten wir die Bedeutung der Theologie an sich anfeinden und der wissenschaftlichen Auffassung des Glaubensinhaltes überhaupt ihren Werth versagen. Wir sind soweit hievon entfernt, daß wir vielmehr ebensowohl die höhere christliche Gesammtbildung, als auch zum großen Theile die allgemeine menschliche Geistesentwicklung dem Einflusse zuschreiben, welchen die wissenschaftliche Fassung und geschichtliche Verarbeitung des christlichen Glaubensinhaltes ausgeübt hat. Nicht minder gestehen wir auf das Bereitwilligste zu, daß der christlichen Gnosis, der scholastischen und speculativen Thätigkeit, sogar der von Letzterer unzertrennlichen christlichen Mystik und Theosophie jene Vertiefung ins Wesen des Christenthums zu verdanken sei, ohne welche selbst die mannigfachsten Gestaltungen des äußern Lebens nicht erklärlich und überhaupt nie vorhanden wären. Endlich bekennen wir uns wiederholt zu der Ueberzeugung von dem, der ganzen Christenheit und Menschheit zu gute gekommenen Segen, welchen die theologische Besonderheit, also der confessionell wissenschaftliche Ausbau der christlichen Idee für Erkenntniß und Leben abgeworfen hat. Aber trotz dem Allen kann die Theologie nicht des Urtheils enthoben werden, ein menschliches und darum dem Irrthum zugängliches Erzeugniß zu sein. Denn stützt die katholische Theologie ihre Irrthumlosigkeit auf die fortwirkende Thätigkeit des heiligen Geistes in dem Organismus des Lehrkörpers und die protestanti=

sche Theologie die Richtigkeit ihrer Lehrsätze auf die Uebereinstimmung mit der Schrift, so muß jene, abgesehen von dem ihr nachgeredeten Zwiespalt einzelner ihrer Dogmen mit Aussprüchen des Wortes Gottes und dem Geiste des Evangeliums, sich noch den geschichtlich nachweisbaren Widerspruch in den Beschlüssen ihrer Lehrautorität gefallen lassen und die letztere dem Vorwurfe stehen, Lehren mit der Schriftautorität versehen zu haben, welche nur durch wissenschaftliche, also immerhin menschliche Abstractionen und Folgerungen entstanden und dem Schriftinhalte aufgenöthigt sind.

Da aber jede einzelne Kirche selbst nach Verfassung und Cultus das ist, was sie lehrt und bekennt, so ist es ganz unwidersprechlich gewiß, daß die Theologie, die nun einmal nicht eine absolute, sondern selbst in den christlichen Fundamentallehren eine confessionelle ist, nicht, ohne sich selbst aufzugeben und zugleich den Bestand der Kirche, welcher sie dient, zu zerstören, die Vermittlung übernehmen könne. Daß also bisher gemachte theologische Versuche scheiterten und auch künftig erfolglos bleiben werden, erklärt sich auch dann von selbst, wenn der wärmste Eifer bei den Theologen wirksam sein und die möglichste Selbstverleugnung geübt werden will.

Anders gestaltet sich die Sache, wenn ein neutrales Gebiet aufzufinden ist. Es müßte zudem ein Gebiet sein, welches jeder Confession gleichmäßig angehört, auf welchem man sich gleichmäßig berechtigt weiß, welches von der zum Systeme gewordenen Theologie gänzlich fern und doch dafür anerkannt ist, daß es das Fundament der Einen Kirche und zugleich einer absoluten Theologie zu sein vermöge.

Sagen wir nun, daß die heilige Schrift dies neutrale und sämmtliche vorhin ausgesprochene Bedingungen enthaltende Gebiet sei, so sprechen wir zwar eine von dem Einen Theile sogleich erwartete und als unzweifelhaft richtig anerkannte Wahrheit aus. Aber sie ist die protestantisch einseitige. Sie bietet nicht nur das

Einigungsmittel nicht, sondern sie stützt den Zwiespalt. Denn zum ersten ruht in dem Principe der abstrakten Schriftautorität der annoch zu lösende Gegensatz zur Kirchenautorität; zum zweiten legalisirt sich das Princip der alleinigen Schriftautorität so unbezweifelt nicht als Mittel, die kirchliche Einheit zu bilden, daß sogar innerhalb der diesem Principe huldigenden Kirchen gleich anfänglich diese Einheit unmöglich und im geschichtlichen Verlaufe dieselbe nie zu erreichen war.

Soll der Zwiespalt also nicht verewigt werden, so müßte ein Gebiet aufzufinden sein, welches das obengenannte, als kirchliche Grundlage nicht zu entbehrende umschlösse, erweiterte und doch wieder so begrenzte, daß auf ihm die Principien noch nicht wirkten, welche den Gegensatz hervorriefen und die aus diesen Principien hervorgegangenen theologischen Systeme nicht wahrnehmbar wären, welche den Zwiespalt wissenschaftlich tragen und pflegen.

Wenn wir nun im apostolischen Zeitalter, vielmehr im Zeitraum der apostolischen Väter, also in der Geschichte des Reiches Christi bis zu Ende des ersten Jahrhunderts und höchstens bis zum Beginne der theologisirenden Schulen zu Alexandrien, in Nordafrika und Kleinasien dies christliche Lebensgebiet vorhanden glauben und die Ueberzeugung hegen, es lasse sich in gemeinsamer, schon gegebener Anerkennung der Schriftautorität und in gleichmäßiger Berücksichtigung der Urkirche sowohl nach Bekenntniß als Darstellung der christlichen Gemeinschaft diejenige Verständigung gewinnen, bei welcher jeder christlichen Confession das gleiche Recht, die gleiche Wahrung des Princips gesichert und zugleich die unerläßliche Verzichtung auf die geschichtlich gewordene Einseitigkeit ermöglicht wird: so sprechen wir nur aus, was weder dem Geiste einer christlichen Gemeinschaft widerstreben noch die Möglichkeit einer Vereinbarung in Abrede stellen kann. Dem Vorwurfe, daß wir mit Annahme einer der Urkirche zugeschriebenen Normativgewalt die vom Protestantismus stets abgewiesene Tradition einzuführen gedenken, stehen wir mit dem besten protestantischen Ge-

wissen. Die Tradition, um welche es sich hier handelt, kann weder nach dem lutherischen Bekenntniß, noch selbst nach der reformirten Anschauung ein Gegenstand des Argwohns sein. Schon deshalb nicht, weil sich mit der Urkirche eins zu wissen, stets die Behauptung jeder protestantischen Gemeinschaft ist.

Die Andeutung genüge. Um sie war es uns hier allein zu thun. Wir werden schon im folgenden Artikel auf diesen Gegenstand zurückkommen und bei den Folgerungen aus den Einzelversuchen mit den gescheiterten Bemühungen Cassander's und Calixt's uns befassend, Gelegenheit nehmen, gleichfalls Einschlägiges zu besprechen.

Wir wenden uns nun zu den von uns sogenannten imperialistischen Versuchen. Dies wieder in der doppelten Absicht, einmal, der unüberwindlichen Schwierigkeiten uns bewußt zu werden, denen selbst eine Universalmacht zur Herstellung der Religions-Einigung nicht gewachsen war und sodann Gesichtspunkte zu gewinnen, welche uns über etwa gehegte falsche Erwartungen aufklären und uns doch die Aussicht oder auch nur Fernsicht endlicher Vereinigung gewähren.

Daß mit allem Aufwand weltlicher Macht eine religiöse Strömung nicht aufzuhalten und selbst ein politisch bis zur Ohnmacht erniedrigtes, aber von dieser Strömung getragenes Volk nicht zu bewältigen sei, das hat die Geschichte des Interims zu vollständiger Gewißheit erhoben. Der gescheiterte Versuch, welcher überdies reiche und großartige Analogien hat in der Geschichte des Reiches Gottes, müßte uns nun veranlassen, uns mit der Ausführung des Gedankens zu beschäftigen, daß von der Weltseite her selbst dann für die Wiedervereinigung kein Erfolg zu erwarten sei, wenn mit der vollsten Macht und selbst in Uebereinstimmung aller Gewalten dieselbe bewirkt werden wollte. Indeß trägt dieser, ohnehin in jeder Ueberzeugung geschichtlich festbegründete Gedanke viel zu wenig für unsre Zwecke aus, als daß wir ihn mit weiterer Erörterung zu versehen hätten.

Ein anderer Punkt ist es, zu dessen Beachtung uns die Geschichte des Interims leitet und dessen Richtigstellung unstreitig zur Klärung der Begriffe bei der Fluctuation künftiger äußerer Ereignisse beitragen kann.

Was nächst der Ohnmacht weltlicher Gewalten gegenüber den religiösen Strömungen uns in der Geschichte des Interims zur Anerkennung drängt, das ist die Wahrheit, daß rücksichtslose Reaction, von wo immer ausgehend, bei der Durchführung großer Verhältnisse im Allgemeinen und insbesondere bei etwa zum Austrag kommenden Vereinigungsbestrebungen gewißlich zu einer endlichen Vereitlung der Absicht führe.

Daß die imiperialistischen Intertms=Maßregeln diesen Charakter einer rücksichtslosen Reaction geoffenbart haben, brauchen wir nicht auszuführen. Wir nahmen im II. Abschnitte diese unseligen Bemühungen sattsam wahr. Sie selbst lassen wir vorerst gänzlich aus der Beachtung. Die Gefahr einer rücksichtslosen Reaction, die künftigen Vereinigungs=Versuchen leicht drohen könnte, finde indeß eine kurze Erwägung.

Der zweifache überall kund werdende Drang eines rücksichtslosen Reagirens oder eines unbesonnenen Ueberstürzens feindet jede große Gestaltung im Leben an. Denn es scheidet sich die Menschheit nach dieser ihr inwohnenden doppelten Neigung. Die Zerrissenheit des Strebens wäre unversöhnlich, stießen nicht die Extreme nach kurzem Auslauf unfehlbar auf Abgründe, denen nur durch Umkehr nach der Mitte zu entgehen ist. Daß aber in religiösen Dingen überhaupt und vorzugsweise bei dem Versuche, die Eine kirchliche Gemeinschaft herzustellen, ganz von selbst der Drang nach rückwärts kund wird, liegt in der Natur der Sache. Die Thatsachen des gemeinsamen Heils gehören der Vergangenheit an. Die Gestaltung des kirchlichen Lebens, seine Reinheit und Einheit beschäftigt in der Regel nur glaubensinnige den rückwärtsliegenden Heilsthatsachen zugewendete Gemüther. Das Mißtrauen, an dem Heilsgute und seiner geschichtlichen Fassung durch

Vereinbarung eine Einbuße zu erleiden, fällt in's Wesen pflichtmäßiger Pietät. Der Schritt nach vorwärts erscheint als Untreue, die Versöhnung mit dem bisher Fremden und Feindlichen als Abfall. Dies gilt gleichmäßig auf beiden Seiten. Und nun denke man sich eine durch geschichtlichen Drang oder durch irgend eine Constellation unerläßlich und Allen wünschenswerth gewordene Vereinigungshandlung. Läßt sich nicht mit Bestimmtheit erwarten, daß auf beiden Seiten derjenige Theil, von welchem gerade die solideste und allein mögliche Grundlegung des Werkes zu erwarten ist, an nichts mehr sich zerarbeiten und dadurch der Sache Hinderniß bereiten werde, als an dem an sich ehrwürdigen und doch nun einmal nicht zulässigen Bestreben, an dem Uebercommniß der Väter nichts, auch das Todte und nur bisher aus Pietät mühsam Mitgeschleppte, aufzugeben? *). Wird nicht die Vereinigungssache sicherlich am Chorhemde und Rauchfasse, wie zu den Zeiten des Interims, demselben Steine des Hindernisses begegnen, wie an den Ornamenten eines Dogmas, das gleichwohl in seinem Grunde das gemeinsame ist? Hat sonach das Segenswerk, ohnehin der Zerstörungswuth der Neulinge ausgesetzt, nicht am falschen Conservatismus und dem ihm von selbst sich zugesellenden Reactionsdrange der Treuesten und Besten noch obendrein seine zähesten Feinde?

Aber ist denn nicht vorhin erst ein Rückschritt des gewaltigsten Umfangs auf ein Gebiet der Vergangenheit als einziges Mittel der kirchlichen Vereinigung empfohlen worden?

Gebe man der fraglichen Sache immerhin diesen Namen. Es verhält sich mit dieser Reaction ebenso, wie mit der unablässigen Neigung des Planeten seiner Sonne zu. Diese Reaction

*) Von dem Theile, der in radicaler Weise stets und am liebsten natürlich in kirchlichen Dingen bei künftigen Acten sich zu bethätigen suchen wird, handeln wir hier nicht. Seiner zu gedenken und ihm das ihm Gebührende zu sagen, werden wir bei den Folgerungen aus den modernen Versuchen Anlaß haben.

hinweg wünschen, hieße gerade so viel, als Alles aus Rand und Band und um Licht und Leben bringen. Sie aber sich nicht zugleich mit der rastlosesten Fortbewegung zusammendenken, verriethe die Unkenntniß des Bewegungs-Gesetzes, durch dessen Walten allein Licht und Leben bedingt ist.

In diesem Sinne zu conserviren und bis zu den reinen, von menschlichen Zuthaten freien Fundamenten zu reagiren, muß fürwahr der Christenheit eine Hoffnung auf Einigung zu unwiderstehlicher Macht bereiten. An diesen Fundamenten angelangt, gilt es aber in Opferbereitwilligkeit freisinnig und entschlossen sein, dahinten zu lassen, was doch, im Lichte besehen, nur Zeit- und Eigenwerk, verbleichter Ausschmuck, verfallenes und erloschenes Pactum und vergilbte Satzung für die Zeit des Zwiespalts gewesen ist.

Und ist man in diesem Sinne geeinigt und geneigt, gemeinsam Hand anzulegen, so kann es an großartigen Erfolgen unmöglich fehlen. Die Erfahrungen zweier Jahrtausende haben den Blick geschärft für Wesen und Form. Man ist durch die schmerzlichsten Erfahrungen zur Ueberzeugung gelangt, daß das an sich Freieste und Schlichteste, das Reich Gottes nämlich, in seiner menschlichen Darstellung nichts weniger verträgt, als sich Schranken gestellt zu sehen, mit der Gewaltshand irdischer Zwingherrschaft berührt zu werden und gläubige Ueberzeugung sich zurichten und aufnöthigen zu lassen. Man wird also darauf bedacht sein, beim einheitlichen Bau große Dimensionen zu nehmen und nach dem Vorbild der Stadt Gottes unverschließbare Thore anzulegen. Dabei wird Jeglicher mit Staunen finden, daß kein Steinlein, schon ehedem auf den ewigen Grund gelegt, an diesem Baue fehlt und nun recht gefüget, nicht blos seine eigenthümliche Stellung einnimmt, sondern auch seine Tragkraft für's Ganze erweist.

Die Männer, aus deren Einzelversuchen wir nun die dienlichen Folgerungen zu ziehen haben, erkannten das zu ihrer

Zeit mit jener Erleuchtung und man kann sagen mit jener christlichen Bildung, die, eben weil sie eine vereinzelte war, nur Verdächtigung und nicht Erfolg finden konnte.

Da unsre Folgerungen sich aber vorerst mit den Hindernissen und mit den Gründen zu befassen haben, um welcher willen gemachte und sogar im rechten Geiste beabsichtigte Versuche scheiterten, so können wir an dieser Stelle nicht in Erörterung dessen eingehen, was aus der eigentlichen Wirksamkeit Cassanders und Calixts sich uns als die beachtungswerthe Frucht ergibt. Dafür wird uns im positiven Theile unseres Abschnitts Gelegenheit werden. Hier richten wir den Blick auf diejenige Einseitigkeit des damaligen Geisteslebens und auf die Verschrobenheit der theologischen Wissenschaft, von deren völliger Ueberwindung oder fernerer Lebensfähigkeit das Geschick der christlichen Einigung unfehlbar abhängt.

Hatte der katholische Cassander mit seinen irenischen, an christlichem Gehalte werthvollen Expositionen das eigenthümliche Geschick, mit geringer Ausnahme in den katholisch-theologischen Kreisen fast keine Beachtung zu finden, so erfuhr der protestantische Calixt da, wo er in geschichtlichen und exegetischen Erörterungen der Vereinigungssache gedachte, auf weiten theologischen Gebieten die erbitterste Befehdung. Jene Theologie, die katholische nämlich, war so durchaus nicht aus der behaglichen Ueberzeugung aufzurütteln, es sei die Kirche mit ihren einmal auf dem Gebiete des christlichen Geisteslebens zu Trient gemachten Satzungen im göttlichen und daher unantastbaren Rechte, daß ihr schon die Erörterung, ob sich's denn nicht vielleicht doch anders verhalten könne, als Felonie erschien. Die protestantische Theologie, bei geringstem Anlaß ohnehin sogleich zur Kampfbereitschaft entflammt, damals aber mit dem im Heiligthum des Concordienbuches gefeiten Schwerte des Zeugnisses ausgerüstet, mußte einen Zweifel an der Ewigkeit ihrer symbolischen Satzungen, deren Schriftgemäßheit sie-

mit dem besten theologischen Gewissen vertrat, als baares Sacrilegium anfeinden.

So sahen sich die beiden Friedensmänner in gänzlicher Isolirung, unbegriffen und ungewürdigt, deßhalb weil sie in der Mitte standen. Und wagen wir zu viel, wenn wir bezeugen: sie standen deßhalb in der Mitte, weil sie aus der Wahrheit waren?

So wagst du also zu behaupten; es habe keine der beiden Theologieen, am Ende keine der beiden Kirchen recht?

Indem wir behaupten, die Wahrheit liege in der Mitte, nehmen wir keiner der beiden Kirchen ihre Wahrheit, aber wir weigern uns aufs bestimmteste, einer derselben die alleinige Wahrheit zuzuerkennen.

Man verstehe uns recht!

Wir haben in den Präliminarien die Kirchentrennung als eine Thatsache aufgefaßt, die, ohne Annahme ihrer providentiellen Berechtigung zu dem Zweifel an der Providenz selber verleiten konnte. Wir sind hiemit nicht gesonnen, das Princip der Mutterkirche, welches wir als Kirchenautorität bezeichnet haben, an sich für unrichtig zu erklären, eben so wenig, als es uns beikommt der protestantischen Kirche mit ihrem Principe der Schriftautorität die volle Berechtigung abzusprechen. Um nichts weniger aber ist der Gegensatz immer ein Gegensatz. Auch ist nicht zu verschweigen, daß es nicht gegensätzliche Wahrheit, sondern nur Eine Wahrheit gibt. Wollen wir also nicht zu der logischen Folgerung gerathen, daß sich beide Gegensätze wie Wahrheit und Lüge zu einander verhalten, so bleibt dem vernünftigen Denken kein Ausweg übrig, als den Gegensätzen selber trotz ihrer geschichtlich transitorischen Berechtigung den Anspruch auf volle Wahrheit zu versagen. Den Beweis dafür, daß wir zu solcher Annahme berechtigt sind, haben wir in den Präliminarien mit der Thatsache zu führen versucht, daß ebensowohl das Princip der Kirchenautorität als das der Schriftautorität, weit entfernt, sich in voller Reinheit zu entfalten, durch Einschränkungen und Vermittlungen,

sich zu ermöglichen und zu bethätigen genöthigt war, welche nun und nimmermehr Anspruch machen können mit der Wahrheit identisch zu sein. Da nun die Unwahrheit im Principe des Katholizismus, eine Kirchenautorität zu sein, während nur Standesautorität das Ganze trägt und die Unwahrheit im Protestantismus, auf alleiniger Schriftautorität zu stehen, während der menschliche Coeffizient im Grunde allein die Kirche formirt, eine gleichmäßig verschuldete und doch ohne Verschulden gewordene ist, so hat weder der Katholizismus noch der Protestantismus das Recht, sich die Wahrheit im ausschließlichen Sinne zuzuschreiben.

Aber auch die fernere Behauptung, daß die Wahrheit in der Mitte liege, stellt sich zur Evidenz heraus.

Denn abgesehen davon, daß, wie schon früher angedeutet, eine Kirchenautorität, die mit der Schriftautorität sich im absoluten Gegensatz wüßte und eine Schriftautorität, die es nicht zur Kirchenautorität brächte, auf den Anspruch, eine christliche Kirche zu sein, verzichten müßte, ist es die Eigenthümlichkeit dieser Gegensätze, das innerhalb der andern Kirche vorhanden zu wissen, was die Einseitigkeit des eigenen Principes ergänzt und sonach das in dem einen Principe Inconsequente durch die Gemeinschaft mit dem gegensätzlichen Principe ausgeglichen zu sehen. Dies practisch gesagt: Versähe sich der Katholizismus mit der Reinheit der Schriftlehre, die der Protestantismus in seinen Symbolen errungen hat, so würde sein Lehrkörper, welcher der Träger der Kirchenautorität ist, den stets mißlungenen Beweis, ein Organ des heiligen Geistes zu sein, nicht mit der Prätension eines durch die Schriftautorität vielfach widerlegten Selbstzeugnisses, sondern durch die Uebereinstimmung mit dem Grunde der Wahrheit stützen. Und vermöchte der Protestantismus für seine schon grundgelegte und der freien Entwicklung kraft seines Princips harrenden Lehre die, innerhalb des Begriffes einer wahren Kirche liegende constitutive Einheit zu gewinnen, welche den Katholizismus troß seiner Gebrechen und Mängel zu einer bisher unerschütterlichen Macht

erhebt, so würde die Bedeutung seiner kirchlichen Erscheinung nicht durch eine Unzahl verwandtschaftlicher Sekten gemindert und nicht die ihm in der Entwicklung des christlichen Zukunftlebens gewordene Mission so häufig in Frage gestellt werden. So ist es zum

Ersten unbezweifelt, daß die getrennten Kirchen einander zur Richtigstellung und Bewahrheitung ihrer Principien bedürfen und zum

Zweiten, daß ihre Wiedervereinigung der Einseitigkeit der Gegensätze zum Complement diente, bei deren Fortbestand die abendländische Christenheit der Gefahr eines Abfalls im Großen täglich näher rückt.

Das ist das Eine.

Das Andere betrifft die confessionelle Theologie. Daß wir von confessioneller Theologie als etwas Vorhandenem und Zugestandenem ohne Weiteres handeln können, versicht schon den Begriff der Theologie mit einer Beschränkung, der zu ihr als einer Wissenschaft in einem keineswegs einladenden Verhältniß steht. Indeß will die Theologie an sich, wo sie nicht als symbolische wirken soll, nicht confessionell sein. Namentlich beansprucht die protestantische Theologie häufig durchweg Schrifttheologie zu sein und zu ihren confessionellen Ergebnissen allein auf Grund der Schrift zu gelangen. Daß sie aber in fast ausnahmsloser Regel bei den meisten Punkten zu den Ergebnissen gelangt, welche bereits kirchlich auch in ihren Nebenbegriffen fixirt sind, und dieselben sogar dann gewinnt, wenn die Schrift für die fraglichen Punkte eine Vielheit der Auffassung und die Möglichkeit einer andern Deutung zuläßt: zeugt denn doch von einer Voreingenommenheit bei welcher der confessionelle Standpunkt von Weitem schon in die Augen fällt. Die katholische Theologie allerdings kann nach der Eigenthümlichkeit ihrer Stellung zur Kirche als Lehrautorität sich nur als spezifisch kirchliche begreifen und äußern. Innerhalb dieser Sphäre ist ihr kein Mittel der Wissenschaft versagt und

steht ihr der Weg zu allen Höhen und Tiefen der Speculation offen. Die Excedenz aus dieser Sphäre bedingt den Widerruf oder Ausschluß aus der Gemeinschaft. So treffen wir also den Gegensatz der Principien auf dem Gebiete, welches seiner eigentlichsten Natur nach Anspruch hat, sich selbst zu bestimmen, auf dem Gebiete der Wissenschaft nämlich. Sofern nun unsere vorige Ausführung sich als richtig erweist, daß der confessionelle Gegensatz in seiner Einseitigkeit nicht die volle Wahrheit sich vindiciren könne, so wäre jede, von dem confessionellen Gegensatz bestimmte Theologie nur eine relativ berechtigte, nun und nimmermehr absolut wahre, weil unfreie.

Was folgt für unsern Zweck daraus?

Daß, wenn die Wiedervereinigungssache von der Theologie eine Förderung erwarten will, sie diese Handreichung nicht von der confessionellen, sondern von einer absoluten Theologie zu gewärtigen habe.

Eine absolute Theologie?

Wir nehmen das Wort nach seinem etymologischen Sinn. Uns ist absolute Theologie die christliche Gottesgelehrtheit, die, von ihrer confessionellen Voreingenommenheit entbunden, sich mit wissenschaftlicher Freiheit zu den Quellen der Wahrheit, nämlich der Schrift und der Urgeschichte des Christenthums verhält und aus ihnen den Bedarf des Lebens und seiner Gestaltung entnimmt. Sie nimmt es unmittelbar aus ihnen. Sie mißtraut den Retorten, die zu Nicäa, Konstantinopel, Trient, Schmalkalden, Bergen und in den Werkstätten der Schriftgelehrten aufgestellt sind und von denen behauptet wird, daß sie dieses Wasser rein geben. Sie thuts deßhalb, weil sie nach schmerzlichen Täuschungen zu der Einsicht gekommen ist, daß das destillirte Wasser des Brunnengeistes verlustig gegangen ist, durch den doch einmal allein die Erquickung des Lebens kommt; daß es schaal geworden ist, einfältigen Leuten gleich anfangs ungenießbar und selbst allmählich starken Mägen zuwider. Sie erinnert sich daran, daß

die ersten Evangelisten vom Himmel selbst bestellt, Hirten des Feldes sind gewesen, daß Christus der Herr seine Apostel aus dem Kreise des Lebens berufen habe, da man nicht systematisirt und syllogirt, haarspaltet und speculirt, sondern auf schlichte Artikel, die nur Thatsachen des Heiles enthalten, die Leiter zum Himmel stellt.

Diese Ueberzeugung war es, die Cassander und Calixt in Absicht auf eine der Wiedervereinigung dienende Theologie hegten. Gewißlich wird auch nur von solcher die Tilgung menschlicher Ausschreitungen aus der Einen, Allen gemeinsamen Bahn gelingen. Eben so sicher ist es, daß nur in gemeinsamer Rückkehr zu den reinen Quellen eine Verständigung der Confessionen zu erwarten sei, die den Schatz des Einen Heiles in Weisen, die Allen gleichmäßig zugänglich, zu spenden und in Formen des Lebens, die jedem Bedürfnisse genügen, zu fassen verstehen wird.

Unsere Folgerungen haben sich nun auf jene Verhandlungen zu erstrecken, welchen wir mit Rücksicht auf die in ihnen hervorragende und zu Allem Impuls gebende Persönlichkeit Bossuets die gallicanischen Versuche benannten.

Der Glanz der katholischen Kirche zur Zeit Ludwigs XIV., namentlich im Zusammenhalte mit der in eine Art unbeneideten Stilllebens damals gerathenen protestantischen, konnte freilich einen in den Mittelpunkt weltlicher und kirchlicher Glorie gestellten Prälaten zur Herablassung gegen protestantische Ireniker und zum Gnadenerweis gegen die Kirche, pretendu reformée, geneigt machen. Aber doch ist in der Voraussetzung dieses Kirchenfürsten, zur Herablassung und zum Gnadenerweis berechtigt zu sein, diejenige Anmaßung wirksam, welcher nicht blos die Erfolglosigkeit jener Versuche zuzuschreiben ist, sondern welche auch, sollte sie je bei künftigen Unternehmungen wieder offenbart werden wollen, die gewisse Vereitlung derselben zur Folge haben wird.

Es hat zwar die allgewaltige Zeit Vieles in der politischen und kirchlichen Lage geändert. Bezüglich der äußeren Zukunft

der römischen Kirche haben sich Knoten geschlungen, deren Lösung doch am Ende dem Schwerte in der Hand eines Alexander vorbehalten bleibt. Da ist gegen die enfans infirmes et soumis wenigstens nicht die Miene der Protektion anzunehmen. Das Wort: il faut évangéliser la France ist nicht mehr die Emphase eines Einzelnen in einem gläubig begeisterten Momente, sondern eine Hoffnung, die von vielen Tausenden getragen wird. Da ist eine Umstellung der Dinge erfolgt, die wohl keinen Prälaten verleiten dürfte, mit Bossuet'scher Herablassung — — den Protestanten den Eintritt in seine Kirche zu gestatten.

Es möchte sich auch schwerlich auf protestantischer Seite in der Gegenwart ein zweiter Molanus finden, der zur Gewinnung der hierarchischen Segnungen sich Namens seiner Kirche für sofortige Unterwerfung unter die päpstliche Gerichtsbarkeit bereit erklärte. Es dürften überhaupt Unterhandlungen, wie sie von Hannover aus in gemüthlicher Voraussetzung ihrer Berechtigung auf einige Faust und doch im Namen der protestantischen Gemeinschaft gepflogen wurden, in gegenwärtiger Zeit nicht anders denn als abgeschmackte Plusmacherei überall belächelt werden. Indeß — was hilft die gänzliche Umstellung der Verhältnisse? Die Verkennung der Zustände, wie sie wahrhaft bestehen, der Glaube an die Alleinberechtigung und Dauer der schon untergrabenen und wankenden Formen und an die dem Bewußtsein längst fremd und fern gewordenen Satzungen einer gänzlich abgelaufenen Zeit, wohnt namentlich der tonangebenden Partei in der römischen Kirche mit einer unglaublichen Hartnäckigkeit inne. Unzweifelhaft wird also bei künftigen von der unerbittlichen Zeit heraufgenöthigten Einigungsversuchen die Bossuet'sche Einbildung, nur Gnaden spenden und nicht Lebenskräftigung und Aufhilfe empfangen zu müssen, abermals hervortreten und den Segen der Verständigung gefährten.

Und das ist hüben wie drüben. Es begegnet uns auf protestantischer Seite nicht selten eine selige Selbstgenügsamkeit, die

nur zur Verdammniß aller Zustände und Erscheinungen, welche nicht innerhalb ihres Burgfriedens erstehen, ein Auge, nie aber die Einsicht hat, daß auswärts auch unter Gottes Sonnenlicht Dinge ihm zur Ehre gedeihen. Wie jene allein selige und allein berechtigte Partei in der römischen Kirche, läßt die sublimirte Christlichkeit in den protestantischen Kreisen die Andern auch nur gewissermaßen und so zu sagen, als Christen gelten, ist aber weit davon entfernt, ihnen die Gleichberechtigung und die Geltung zuzuerkennen, die sie für sich vorwegnimmt. Diese pharisäische Anmaßung ist so zäh, daß sie gerade den augenscheinlichen Widerstand, den sie von Gott dem Herrn selbst gegen ihre dünkelhafte und seinem Reichsplane widerstrebende Ausschließlichkeit erfährt, zur Bestätigung ihres vermeintlichen Rechtes, die ganze, ihr nicht gefüge Christenheit verdammen zu dürfen, verkehrt. Zwar wendet diese protestantische Partei mit minderer Ungunst ihr Auge den ihr nach gewissen Beziehungen ganz liebsamen katholischen Grundsätzen und Erscheinungen zu und ergeht sich mit den Aeußerungen ihrer Selbstüberhebung zumeist gegen die eigenen Kirchenangehörigen und Verwandten; allein in wem einmal der Sauerteig pharisäischen Wesens wirksam ist, der wird, wenn's je bei einer allgemeinen Vereinigung der Christenheit auf Duldsamkeit und Vorurtheilslosigkeit ankommt, sich spreizen und sperren, damit ja nicht dem süßesten Bewußtsein, dem Gemeindlein der Auserwählten anzugehören, Eintrag geschehe.

Daß also gerade von daher, wo alle Erkenntniß und ein beziehungsweise hochanzuschlagender Eifer wirkt, der Vereinigungssache Gefahr droht, ist schon bedenklich. Aber erwägt man im Zusammenhang mit diesem Gedanken was von der rohen Unwissenheit der Massen hüben und drüben in Hinsicht auf eine künftige Verständigung der Confessionen als Widerwart und Hemmniß aufgebracht werden wird, so möchte man das um Gottes und der Christenheit willen unerläßliche Segenswerk erst den spätesten Jahrhunderten vorbehalten glauben.

Es hat die jesuitische Erziehungsweise des katholischen Volks absichtlich dafür gesorgt, den protestantischen Theil der Christenheit rücksichtlich seines Glaubens, seines kirchlichen Lebens und seines Anspruchs auf christliche Bedeutung so anzuschwärzen, — man verzeihe diesen Ausdruck, aber er bezeichnet genau die unwiderlegliche Sache — daß auf richtige und billige Schätzung der dem Protestantismus im Reiche Gottes zukommenden Stellung für lange nicht zu rechnen ist. Den großen Schaden zu verdecken, der am römischem Wesen zur Reformationszeit haftete, hat man alle Schuld des Zwiespalts auf den Vorkämpfer geworfen, dessen Mund sich zuerst aufthat zum Zeugniß über Dinge, die doch nicht länger zu verschweigen waren. Dieses christlich deutsche Charakterbild zu verunstalten, mit einzelnen Aussprüchen, welche dem Munde dieses in seiner unerschütterlichen Freimüthigkeit leicht zu verdächtigenden Mannes entquollen waren, den Verunglimpfungen den Schein der Berechtigung zu bereiten und das protestantische Wesen als puren Abfall vom Christenthume zu charakterisiren: das gelang im Unterricht, auf der Kanzel und in der Volksliteratur bis zu einem wahrhaft unglaublichen Grade. Das Vorurtheil gegen die Protestanten ist so allgemein unter den Katholiken verbreitet und so eingelebt, daß man selbst in sonst gebildeten Kreisen der Letztern den Glauben an die Christlichkeit, geschweige denn an die christliche Ebenbürtigkeit der Protestanten als seltene Ausnahme findet. Wer hat hierüber nicht schon oft die befremdendsten Wahrnehmungen gemacht? Welche Vorstellungen über protestantisches Wesen werden vollends in den untersten Schichten gehegt und geduldet!

Ist es auf dieser Seite wie geschildert, und streift darum die Hoffnung, das katholische Volk im Allgemeinen und Großen für den Gedanken an confessionelle Wiedervereinigung empfänglich zu machen, schier an die Unmöglichkeit, so correspondirt die protestantische Masse mit der katholischen in gleicher Voreingenommenheit, wo es eine richtige und billige Schätzung des katholischen Wesens gilt. Leider können wir nicht leugnen, daß an der Verkennung

des gemeinsam Christlichen und nicht selten Tiefsinnigen im Katholizismus die protestantische Polemik und eine bisweilen in maßloser Ungerechtigkeit bis zum Ekel jedes Gebildeten auftretende Tagsliteratur die gleiche Schuld trägt und den Fanatismus des protestantischen Volkes zu schüren nicht müde wird. Welche Vorstellungen werden, namentlich in den protestantischen Binnenlanden, über den Katholizismus gehegt! Wallfahrten und Rosenkranz, Bildstöcke und Wachsvotive, Bettelmönche und Marienbildchen, Reliquienkästen und Ablaßkram — siehe da das Material, aus welchem sich der gemeine protestantische Mann seine Vorstellung vom katholischen Wesen zu bilden pflegt! Und die so weit gehen, sich mit der Geschichte zu befassen — ihnen begegnet in den Blättern derselben nur die Tyrannei der Päpste, die Folterkammer der Inquisition und die Flamme des Scheiterhaufens; so daß, wenn auch so ziemlich der altreformatorische Begriff vom Antichrist den modernen Protestanten abhanden gekommen ist, doch bei ihnen wer weiß welches Unheil und Verderben sich mit der Vorstellung vom Katholischen verbindet.

So stehen sich die Massen in ihrer anerzogenen Unwissenheit gegenüber. Der Eine bekreuzt sich vor dem Andern als einem Kind des Abfalls und der ewigen Verdammniß und dieser sieht hochnäsig hin über den verrathenen und bigotten Hörigen der Priesterschaft.

Und diese vereinigen! Diese dahin bringen, Hand in Hand für den Segen der wiedergewonnenen kirchlichen Einheit am Altar des Dreieinigen ein: „Herr Gott dich loben wir" zu singen!

Eh' die abendländische Christenheit und — wohlverstanden — in ihrer Mitte die gesammte hohe und niedere Hirtenschaft als Erzieher und geistliche Pfleger dieser Massen, sich zu einem allgemeinen Bußtag und zu dem aufrichtigen Bußruf: Vergib uns unsre Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern, zusammenthut, wird dieser Segenstag nicht kommen.

Möchten auch diese lenksamen und bestimmbaren Massen,

besonders wenn von obenher vernehmliche Winke an sie ergehen, zum Verstand dessen, was Noth thut, gebracht werden können: bei denen, die außerhalb dieser geistigen Beschränktheit stehen, stoßen wir auf eine Genossenschaft raffinirter Geister innerhalb sämmtlicher Confessionen, welcher wohl die Kenntniß der Dinge aber zugleich die Selbstüberhebung eigen ist, von allen Erscheinungen des kirchlichen Lebens Notiz zu nehmen, sich aber von jeder persönlichen Theilnahme daran gänzlich befreit zu halten.

Die Folgerung, daß von daher der Vereinigungssache ein zwar nicht offenbares, aber darum nicht minder zu beachtendes Hinderniß drohe, ergibt sich aus jener, geschichtlich uns nahegetretenen Persönlichkeit, in welcher wir das sadducäische Wesen im Contakte mit der christlichen Wiedervereinigung wirksam sehen. Stand Leibnitz zu seiner Zeit mit der Eigenthümlichkeit seines Wesens, zufolge welcher er jeder Confession anzugehören schien, ohne Einer derselben ausschließlich den Reichthum seiner Kräfte zu widmen, fast als ein Unicum da, so hat es die Entwicklung der Zeit mit sich gebracht, einen geistlichen Libertinismus in zahlreichen und aller Orten verbreiteten Exemplaren heraufzubeschwören. Recht besehen begegnen uns in ihnen die Repräsentanten jener Union, welche sich ohne Pactum und Regel dank einerseits der zur Emanzipation drängenden Zeit und andrerseits den in der Entwicklung ihres Lebens unbeweglich gebliebenen Kirchengemeinschaften, stillschweigend und von selbst gebildet hat. Das Eigenthümliche an dieser Genossenschaft ist sogar, daß man zwar mit aller Entschiedenheit sich als Katholik oder Protestant gerirt, daß man mit aller Beflissenheit der Aufrechthaltung der Religion unter den Leuten das Wort redet und ihre Unentbehrlichkeit auf das Bereitwilligste anerkennt. Allein, was die eigene Person und Verbindlichkeit betrifft, weiß man sich abgerechnet die durch das staatliche, gesellschaftliche und häusliche Leben erforderlich werdende Kundgabe der Religion völlig frei und unabhängig. Dies wieder nicht aus Trotz oder Geringschätzung gegen die Religion

sondern aus der einfachen Ueberzeugung, daß das kirchliche Wesen sich fürs Volk vortrefflich eigne, daß aber selbstverständlich der Gebildete sich sein Christenthum selbst zu faconiren berechtigt sei. Dieser Esoterismus — wenn man einer weit verbreiteten Aufgeblasenheit der Afterbildung die Ehre dieses Namens beilegen will — einigt allerdings eine große Zahl von Katholiken und Protestanten. Daß diese Selbstgenüge einer vornehmthuenden Ausnahmsstellung eine Confessionsvereinigung vielleicht um des allgemeinen Nutzens willen genehm halten, aber nicht mit der Herzensthätigkeit sich dabei betheiligen wird, welche das große Werk von jedem Christen, hoch und nieder, anzusprechen hat, ist eben so gewiß, als daß wir für dieses genus odiosum nur dann auf Besinnung rechnen, wenn einmal der Herr der Kirche das bereits prophetisch angekündigte Gericht seines Ekels an ihrem Wesen vollziehen wird.

Auch bei den nun aufzunehmenden Folgerungen aus den sogenannten modernen Vereinigungsversuchen ergeben sich uns ähnliche Betrachtungen.

Ist uns aus der Besprechung des deutsch-katholischen Wesens eine nicht geringe Entmuthigung für das Zusammengehen von Katholiken und Protestanten zu religiösen Zwecken im modernen Leben geworden, so dient das Vorkommniß doch unzweifelhaft, beim Ernstwerden einer künftigen Vereinigung gefährliche Täuschungen fern zu halten und das unerläßlich Eine, was zu geschehen hat, zum Bewußtsein zu bringen.

Gewiß würde es, wenn eine neue tuba pacis erschallte, wie sie unter andern Verhältnissen ein gewisser Prätorius gänzlich erfolglos an den Mund gesetzt hatte, im modernen beweglichen Leben an allseitigem Interesse nicht fehlen. Leicht dürfte es sich jedoch ergeben, daß die in der fernsten Distanz vom kirchlichen Wesen Befindlichen als Agitatoren in die vordersten Reihen derer sich eindrängten, welche zum Einigungswerke sich verbänden.

Schon das, daß nämlich die Neuerungssucht, die Flachheit

und Schwindelei sofort sich vermüssigt glauben würde, die Sache als die ihrige anzusehen, könnte für immer von dem Gedanken, sie ins Leben zu führen, abschrecken. Insbesondere macht sich die gegenwärtige, mit jenen Qualitäten vorzugsweise ausgestattete Zeit aus diesem Grunde absolut unfähig, einem ernsten Christen das Vertrauen abzugewinnen, daß die confessionelle Vereinigung in diesem Säkulum versucht, oder wohl gar rechtschaffen ausgeführt werden könne.

Denn in dem Zerfallensein mit der eignen Confession, in der Unzufriedenheit mit der geschichtlichen Entwicklung des Christlichen den Grund für die zu beschaffende Vereinigung zu suchen, das ist eben die Täuschung, wider welche sich schon bei Erwägung des Einigungsgedankens zu erheben ist. Nicht ohne Absicht haben wir in der deutsch-katholischen Misere dies Zerfallensein mit der eignen Confession und damit zugleich mit dem positiven Bestand des Christenthums als diejenige Ursache geschildert, in Folge deren sich ergeben mußte, was denn auch wirklich zu Tage getreten ist. Auf eine confessionelle Vereinigung also aus einem andern Grunde Wunsch und Erwartung richten, als durch Vereinbarung der confessionellen Kräfte die möglichste Förderung des wahren christlichen Wesens zu bewirken und die in der Trennung als solcher liegenden Uebelstände und Hemmnisse zu beseitigen, muß als der Frevel bezeichnet werden, der sein Gericht in der gewissesten Vereitlung der Absicht trägt. Wie die Trennung nur zu dem Zwecke erfolgte, der christlichen Idee die ihr gebührende Pflege zu bereiten, so hat die Vereinigung nur in der Absicht zu geschehen, die in der Besonderheit hüben und drüben erneuerte Kraft zu vermehren. Das Christenthum als solches ist im Grunde davon unberührt. Es ist dasselbe ewig Eine. Denn sonst wäre es entweder ausschließlich hüben oder drüben und der Theil, dem es zugefallen wäre, könnte nie an Vereinigung mit dem vom Christenthum Verlassenen denken. Oder es wäre halb hier und halb dort und dann wäre es längst in seiner Verkümmerung versiecht.

Das Christenthum an sich ist also das Eine und Gleiche, wenn auch nach der Eigenthümlichkeit der Confessionen gepflegte und gewerthete. Es kann demnach durch die Wiedervereinigung, was das Christenthum an sich betrifft, ein Neues und Anderes weder erfunden noch erstrebt werden. Ein Fundamentalirrthum wäre es also, das zu meinen. Ein Frevel am Heiligsten, das zu versuchen. Denn es setzte das voraus

entweder, daß man das Christenthum in seinem Grund und Wesen für unvollkommen hält und also sich zu dem Zwecke vereinigen muß, erst das wahre Christenthum zu schaffen,

oder, daß man das an sich vollkommene Christenthum so wie es ist, für unstatthaft und unerträglich hält und also durch Vereinigung der confessionellen Kräfte sich vom eigentlichen Grund und Wesen des Christenthums befreien will.

Eine von diesem Fundamentalirrthum und diesem Frevel freie Vereinigung — und sie allein ist berechtigt, erwogen zu werden — kann also selbstverständlich nur aus dem Einen Grunde sich vollziehen wollen, das an sich vollkommmene und ewig Eine Christenthum in erneuter Gemeinschaft wenn auch mit Drangabe der confessionellen und nicht zum Wesen und Grunde des Christenthums gehörigen Besonderheit zu pflegen.

Die Täuschungen, welche ferner rücksichtlich der Art und Weise der Vereinigung gehegt werden mögen, und denen um der guten Sache willen hier entgegen getreten werden muß, erstrecken sich, wie sich nicht anders erwarten läßt, theils auf das Innere der zu bildenden Gemeinschaft mit Inbegriff ihres Bekenntnisses und Cultus, theils auf das Aeußere der Verfassung, Rechte und Verbindlichkeiten. Da solches Alles ohne reformatorische Maßnahmen im Großen nicht möglich gedacht wird, so spielt sich sogleich hiemit in die Vorstellung der Neuerungslustigen das ein, was wir mit dem alten Görres das „Hineinsäbeln" in Dogmen, Gebräuche und Ordnungen der altchristlichen Welt nennen.

Nun ist es allerdings richtig, daß ohne reformatorische Acte

es nicht abgehen kann, daß dieselben sich ebensowohl auf das Innere als das Aeußere der Gemeinschaft erstrecken werden und daß zur Beschaffung einer auf die Dauer jeder Bewegung und Gestaltung der Dinge in dieser Welt gewachsenen Einheit, was die Auffassung der ewig Einen Heilswahrheit und die Darstellung des kirchlichen Lebens betrifft, eine in apostolischer und urchristlicher Weise erfolgende Neugestaltung unerläßlich sei. Wollte indeß hiebei einer maß- und ziellosen Willkühr gefröhnt, an dem Grunde, der gelegt ist, auch nur ein Steinchen gelockert, an der geoffenbarten Heilswahrheit auch nur ein Jota gestrichen werden, wollte sich eine Genossenschaft derer bilden, die der Zucht des christlichen Geistes überdrüßig, nach der Freiheit „zum Deckel der Bosheit" verlangten: so bleibe lieber die confessionelle Trennung bis ans Ende der Tage und es pflege sich in den getrennten Gemeinschaften nach besonderer aber treuer Weise das Eine Heil, ohne welches selbst die Einigung der Gesammt-Menschheit zu Einer Weltkirche nur einen Scheinfrieden bieten würde.

Die in sich zerfallene Erfurter Conferenz, bei deren geschichtlichen Erwägung wir schon Begriffen entgegen getreten sind, deren Einfluß auf das kirchliche Leben im Allgemeinen als unstatthaft erklärt werden mußte, diene uns nun, zu Folgerungen zu gelangen, die das in der Vereinigungssache hochwichtige Verhältniß der Kirche zum Staate berühren.

Hatte die christliche Kirche im Allgemeinen an diesem Verhältniß in schweren Leiden und Kämpfen vom Anbeginn bis auf diesen Tag sich abzuringen und war es bald der Druck, den sie empfing, bald die Knechtung des Staats, die ihr gelang, wodurch das äußerliche Leben Verkümmerungen und Anfechtungen jeglicher Art erlitt, so dürfte der Einen Zukunftskirche, wenn sie nicht vermag, die richtige Stellung zum Staate zu gewinnen, derselbe Wurm an der Wurzel nagen, der bis daher die Blüthe und Frische des kirchlichen Daseins gefährdet hat.

Offenbar ist hiebei ein Doppeltes in Betrachtung zu ziehen. Es handelt sich nämlich

erstens darum, welche Stellung der Staat nach dem ihm ursprünglichen oder allmählich gewordenen Begriffe seiner selbst zur Kirche einzunehmen geneigt sein wird?

und sodann, zu welchen Ansprüchen eine in das Stadium ihrer Einigung tretende Kirche nach den Bedingungen ihres erneuten Daseins berechtigt sei?

Daß sich der Staat je mehr und mehr jenes Charakters, der ihm in der alten und mittlern Weltperiode eigenthümlich war, nämlich ein mit der Religion verwachsener, von ihr in wesentlichen Beziehungen bestimmter und zugleich sie bestimmender zu sein, zu entschlagen sucht, das scheint zu den unaufhaltsamen Entwicklungen der Zeit zu gehören. Wird der Staat, der sich als abstrakter Rechtsstaat begreifen zu müssen glaubt, dadurch zu der Lösung der Frage sich befähigter erweisen, welche sein Verhältniß zur Kirche betrifft? Wird namentlich der in absoluter Diesseitigkeit sich begreifende Staat zu einer einheitlich sich gestaltenden Kirche die Beziehungen gewinnen, welche, indem sie seine Zwecke fördern, doch zugleich der Kirche als religiöser, mit ihm zu Einem Wesen verbundener Individualität die freie Entfaltung ihres Lebens gestatten? Wird es wohl gar der Macht der Zeit gelingen, die in geistreichen Theorien längst flüssigen Ideen des Aufgehens der Kirche im Staate bei künftigen, der Vereinigung sämmtlicher Confessionen zuneigenden Bewegungen in Formen zu gießen? Oder die Trennung des Staates und der Kirche in der absoluten Weise zu vollziehen, daß der Begriff der individuellen Zusammengehörigkeit gänzlich aus dem Bewußtsein, zum mindesten aus der praktischen Bethätigung verschwindet? Oder wäre einer religiösen auf Vereinigung und Lösung aller Gegensätze abzielenden Strömung und einer aus ihr hervortauchenden Persönlichkeit die Spannkraft zuzutrauen, die schon von Maximlian I. im Jahre

1511 gehegte colossale Idee*) der Verbindung der geistlichen und weltlichen Machtspitze in Einem Individuum zu versuchen?

Alle diese Fragen sind bei Erwägung der Vereinigungssache nicht blos zu stellen, sondern auch als solche anzusehen, deren Lösung in die Wagschale der Entscheidung über Thunlichkeit oder Unmöglichkeit der Einigung fällt.

Das Verhältniß gestalte sich, wie es wolle, ein Dreifaches wird jedenfalls der Staat aus der Geschichte seiner Vergangenheit und namentlich aus den Kämpfen der dreihundertjährigen Spaltung bei etwaiger künftiger Neugestaltung des kirchlichen Lebens nach seinem immer mehr in Wirksamkeit tretenden egoistischen Principe als Aufgabe betrachten.

Zum ersten, solche Formen der Gegenseitigkeit oder der Gemeinschaft zu gewinnen, daß die Entwicklung des kirchlichen Lebens niemals hindernd oder bestimmend auf sein Wesen, auf die Stellung seiner sämmtlichen Angehörigen zu ihm und auf die im höhern politischen Sinne maßgebenden Principien zu wirken vermöge.

Zum zweiten, demgemäß die bestimmteste und reinlichste Ausscheidung der in beiden Sphären liegenden Gebiete und Interessen zu veranlassen, und

zum dritten, davor sich zu hüten, von der Kirche einen andern Einfluß zu erwarten, als den sie ohnehin als Pflegerin des Göttlichen und Höheren in Kräftigung der Staatsbürger auch zum diesseitigen Berufsleben äußert und also für immer von dem Gedanken abzustehen, die Kirche zur staatlichen Polizeianstalt oder politischen Triebmaschiene zu gebrauchen.

Erkennen wir auch von christlich historischem Standpunkte in der Bestrebung der Neuzeit, dem Staate den oben angedeuteten

*) Siehe den von Goldast sowohl in den Reichshändeln Frankf. 1614 Fol. p. 428 als auch in den Reichshandlungen Frankf. 1712 Fol. p. 96 mitgetheilten Brief Maximilians I. an Paul von Lichtenstein bei Dr. Lochner: Das deutsche Mittelalter XLVII. p. 331—336.

Selbstbegriff zu verschaffen, eine gänzliche Alteration des abendländischen Staates, welcher seinem Ursprung nach als ein Produkt des Christenthums unzweifelhaft aufzufassen ist, so fügen wir uns nicht blos der nie ohne providentielles Walten denkbaren Entwicklung der Dinge, sondern wir errathen in Absicht auf die Zukunft der Kirche den Segen des nach dieser Seite allmählich sich Gestaltenden. Wir können uns bei vollkommener Freiheit von den Gährungsstoffen des Politischen in der Entwicklung des kirchlichen Zukunftslebens viel reinere Früchte erwarten, als wir seither in der unsaubern Mischung der Triebkräfte uns reifen sahen. Die Gluth und Wuth des fleischlichen Eifers wird nicht nur für immer verhindert sein, mit heiligem Oele ihr verzehrendes Feuer zu nähren, sondern vielmehr in der reinen Atmosphäre des höhern Gemeinschaftslebens die Abkühlung oder Dämpfung erfahren, welche die Pflege des rein Christlichen stets auf leidenschaftliche Erhitzung des Individuums oder der Gesammtheit ausübt. Die Risse, welche durch diese Kreuzung des weltlichen und kirchlichen Interesses ebensowohl ins Fleisch des Gesammt-Daseins als ins Seelenleben des Einzelnen ihr Verderben trugen, finden am gewissesten ihre Endschaft, wenn mit dem Ausspruche Christi des Herrn endlich ein Ernst wird: Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist, und die Kirche dem Meister zu glauben beginnt: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. So wollen wir denn auch bei der kältesten und rücksichtslosesten Durchführung der modernen Staats-Theorien für die Zukunftskirche ein absolutes Hinderniß ihrer gesegneten Gestaltung nicht befürchten, vielmehr erwarten, daß der Staat stets in der Verfassung erfunden werde, den A n s p r ü c h e n Genüge zu leisten, welche die Kirche in einer künftigen Epoche ihrer durchgreifenden Erneuerung an ihn zu stellen berechtigt sein wird.

Die vorhin über das künftige Verhältniß des Staates zur Kirche von uns aufgeworfenen Fragen umfassen, wie sich von selbst versteht, auch die Geschicke der Kirche rücksichtlich ihrer Stel-

lung zum Staate. Auch hier, wo sich nämlich die Frage erhebt über die von der Kirche im Stadium ihrer künftigen Einigung und Erneuerung an den Staat zu stellenden Ansprüche müssen wir uns billigerweise aller Schlüsse auf das was erst der Zukunft vorbehalten ist, entschlagen. Inzwischen gibt es Ansprüche an den Staat, welche von selbst mit den Gedanken an die Vereinigung der Confessionen aus dem Begriffe dieser Gemeinschaft entspringen, deren Gewährleistung oder Nichtberücksichtigung über die Möglichkeit der kirchlichen Vereinigung entscheiden.

In folgenden Punkten fassen wir die Ansprüche zusammen, welche die confessionelle Einigungssache zu ihrer Verwirklichung an den Staat zu stellen berechtigt sein dürfte.

Zum ersten: daß der Staat die confessionelle Vereinigung nicht hindere, sondern mit dem Bewußtsein begünstige, daß eine Erneuerung und Kräftigung des religiösen Lebens auch ihm sowohl nach der intensiv wirkenden Erhebung seiner Staatsangehörigen, als nach der endlich gewonnenen Freiheit seiner Selbstbewegung zu gute komme.

Zum zweiten: daß die vom Staate zu erwartende Begünstigung der Einigungssache sich nicht bis zur Einmischung in dieselbe erstrecke.

Zum dritten: daß der Staat der künftigen Einheitskirche die Rechte und Befugnisse nicht entziehe, welche bereits den einzelnen Confessionen gewährleistet sind und also vollen Anspruch haben, bei Richtigstellung der äußern Verhältnisse einer künftigen Einheit die Rechtsgrundlage zu bilden.

Zum vierten: daß der Staat nicht nur das Eigenthum der Confessionen, welches diesen Charakter thatsächlich nachzuweisen vermag, respektire, sondern auch sich erinnere, einen guten Theil kirchlichen Eigenthums unter dem Vorbehalte von Gegenreichnissen zu besitzen, auf welche selbstverständlich die geeinigte Kirche nicht verzichten kann.

Zum fünften: daß die gemischten Gebiete des Unterrichts

und des Eherechts zwar die bestimmteste gesetzliche Abgrenzung, jedoch mit der Berücksichtigung des Antheils erfahren, welcher der Kirche nach ihrem Wesen und zu ihrer Selbstbethätigung auch für alle Zukunft gebührt.

Haben wir bisher die Folgerungen gezogen, welche aus den, in unserm II. Abschnitte dargestellten geschichtlichen Wiedervereinigungsversuchen sich ergaben und suchten wir auf diesem Wege die scheinbare Unmöglichkeit der kirchlichen Einigung mit entsprechender Auskunft zu entkräften, so ist uns dennoch nicht gestattet, den Einwurf der Unmöglichkeit als erledigt zu betrachten. Nach zwei Seiten haben wir uns unstreitig noch hiemit zu befassen.

Es gilt erstens einen aus der praktischen Anschauung der Dinge hervorgehenden Einwurf gegen die Möglichkeit der confessionellen Vereinigung zu erledigen,

und zweitens uns mit einigen, von Döllinger in der Vorrede seines jüngsten Werkes namhaft gemachten Gründen „der Unwahrscheinlichkeit" einer zu vollziehenden Vereinigung zu beschäftigen.

Die seit dreihundert Jahren bestehende confessionelle Besonderheit des christlichen Abendlandes ist ins Fleisch und Blut der Völker, in Sitte und Anschauung, in Streben und Charakter derselben so bestimmt und bestimmend eingelebt, daß die Fragen nahe liegen: droht nicht eine Vermischung der confessionellen Elemente, unangesehen, daß sie kaum praktisch ausführbar scheint, die nationalen Eigenthümlichkeiten geradezu zu vernichten? Und sollte die confessionelle Geschiedenheit in Absicht auf nationale Eigenthümlichkeit und nationales Bedürfniß nicht am Ende als providentiell anzuerkennen sein?

Versuchen wir durch Aufstellung bestimmter Gegenfragen und Sätze zur Verständigung hierüber zu gelangen.

Erstens: Hat zur Reformationszeit die nationale Besonderheit nicht im gleichen Maße wie heute bestanden? Und wäre nicht ohne die einheitlichste Gegenwirkung von Seite der

geistlichen und weltlichen Macht die Evangelisirung sämmtlicher abendländischer Völker allmählich unzweifelhaft erfolgt? Da es sich aber in unserm Falle nicht um einen Kampf gegen die angestammte Confession handelt, sondern um eine freie, voraussichtlich von weltlicher Macht nicht verhinderte und hoffentlich von dem geistlichen Stande mit allem seinen Einfluß gewollte Vereinigung der Confessionen zu Einer auf den gemeinsamen Fundamenten erneuten Kirche: sollte die praktische Ermöglichung der Sache zu bestreiten sein?

Zweitens: Die nationale Eigenthümlichkeit allerdings hat sich durch die confessionelle Sonderung zum Theil neu gebildet, zum Theil intensiver gefaßt. Der Norden ist durch die Pflege des protestantischen Wesens dem Geiste und Charakter nach in einen Gegensatz zu den katholischen Südländern getreten, der in diesem Grade und nach diesen Richtungen hin im vorreformatorischen Leben nicht vorhanden war, nun aber nahezu bis zum gegenseitigen Abstoß ausgebildet ist. Der Süden ist in seinen untern Schichten wenigstens durch die der römisch-katholischen Kirche in Folge des Jesuitischen Einflusses gewordene eigenthümliche Ausbildung in ein Wesen gerathen, welches allerdings zu dem protestantischen in einem kaum versöhnlich scheinenden Gegensatze steht. Von selbst drängt sich nun die Frage auf: Ist das von der confessionellen Besonderheit beeinflußte nationale Wesen im protestantischen Norden, wie im katholischen Süden von der Beschaffenheit, daß man mit Recht veranlaßt ist, es für alle Zukunft unverändert erhalten zu wünschen? Könnte man es beklagen, wenn in die Verstandesdürre, in die Selbstgenügsamkeit und kirchliche Abgestorbenheit weiter protestantischer Gebiete durch die Einigung mit südlichen Elementen in den belebendsten Interessen ein Anhauch jener religiösen Innigkeit und Gluth geleitet würde, welche auch bei größter Abirrung doch immerhin dem katholischen Wesen eigen ist? Dürfte es einigen ausschließlich katholischen und namentlich in der Gegenwart ihren ganzen Gehalt

an wahrer Religiosität offenbarenden Nationalitäten schaden, von dem sittlichen Ernst, der geistigen Nüchternheit und Besonnenheit bestrichen zu werden, welche den protestantischen Völkern in vorwiegendem Grade eigen ist? Wäre für die ganze abendländische Christenheit nicht als gewisses Mittel gegen die Gefahr eines byzantinischen Absterbens der Wunsch geboten, daß da das Feuer einer gemeinsamen religiösen Begeisterung aufflammte, wo bisher dasselbe nur dazu dienen mußte, einander in majorem Dei gloriam das Mark der gemeinsamen Kraft auszubrennen?

Drittens. Daß in der confessionellen Geschiedenheit ein providentielles Walten ersichtlich sei, das leugnen wir nicht. Es wurde in dieser Schrift an mehreren Punkten schon darauf hingewiesen. Nicht minder sind die Früchte greifbar oder doch zum mindesten errathbar, die für das Reich Gottes im Allgemeinen auf den besonders gepflegten Gebieten gereift sind. Das schließt aber nur dann die Folgerung in sich, es müsse für immer sich also verhalten, wenn auf beiden religiösen Lebensgebieten die Völker sich durch die Geschiedenheit an sich und nicht durch die besondere Pflege des gemeinsam Christlichen gewisser Segnungen erfreuten. Stellt es sich jedoch heraus, daß es an besonderer Pflege des gemeinsam Christlichen zu fehlen beginne, oder daß die Pflege des gemeinsam Christlichen in seiner Besonderheit je mehr und mehr, sei's an Vertrocknung des Bodens, sei's an Versumpfung desselben leide, oder endlich, daß den Besonderheiten Gefahren drohen, welche nur durch Beschaffung einer gemeinsamen Kraft bewältigt werden können, so ist eben dadurch schon ein providentieller Fingerzeig gegeben, das zeitweise zulässig und beziehungsweise ein Segen Gewesene für überlebt und das Streben nach Einheit für allgemeine Gewissenspflicht zu halten. Daß dadurch der Nationalität in ihrer des Fortbestandes werthen Eigenthümlichkeit keine Beeinträchtigung zukomme, ist eben so gewiß, als daß sie hiedurch vor endlicher Erstarrung in der Einseitigkeit ihres Wesens bewahrt werde.

Nun mit Wenigem ein Eingehen in die anderwärts bereits erwogenen Unwahrscheinlichkeitsgründe einer „jetzt oder in nächster Zukunft zu Stande kommenden kirchlichen Wiedervereinigung.“

Herr von Döllinger verbreitet sich mit 17 motivirten Thesen a. a. O. über diese Angelegenheit. Er spricht zuerst die Ueberzeugung aus, daß „die Wiedervereinigung der katholischen und der protestantischen Confessionen in Deutschland in religiöser, politischer und socialer Beziehung das heilbringendste Ereigniß für Deutschland, für Europa sein würde.“ Sodann erschließen sich seinem Geiste diejenigen Hindernisse dieses Segensereignisses, welche wir von unserm Standpunkte zum Theil gleichfalls in Betracht gezogen, zum Theil gelegentlich berührt haben. Eine besondere Besprechung halten wir nur rücksichtlich zweier Einwendungen nöthig, deren Erwägung durch den Gang unserer Schrift noch nicht veranlaßt wurde.

Die confessionelle Wiedervereinigung „ist — so erklärt die erste These — für jetzt nicht möglich, weil der größere, thätigere und einflußreichere Theil der deutschen Protestanten sie, theils aus politischen, theils aus religiösen Gründen in keiner Form und unter keiner irgend möglichen Bedingung will.“

Wir gestehen, den Grund dieser mit solcher Bestimmtheit ausgesprochenen Behauptung nicht genau einzusehen. Dies um so weniger, da in einer spätern These anerkannt wird, „daß zwar unter den Theologen und Geistlichen auf protestantischer Seite der Wunsch, daß es zu einer Vereinigung der kirchlich gespaltenen Deutschen kommen möge, theils nicht vorhanden, theils nur in Gestalt des Postulates, daß die Katholiken einfach protestantisch werden sollen, vorhanden sei, theils als bloße Velleität mit gänzlicher Unklarheit über Wege und Mittel existire, daß es sich aber anders mit den Laien verhalte.“ Bezüglich Letzterer spricht Döllinger sogar die persönlich von ihm gemachte Erfahrung aus, daß er „selten im Leben einem religiös gesinnten protestantischen Laien begegnet sei, der nicht die Sehnsucht nach einer

Vereinigung empfunden und meist auch die Ansicht gehegt hätte, daß die Zeit in so fern gekommen sei, als die Fortdauer der Trennung mehr Schlimmes als Gutes wirke." Wie gesagt also, wir vermögen die Gründe, aus welchen „dem größern, thätigern und einflußreichern Theile der deutschen Protestanten" jede Geneigtheit zur Wiedervereinigung abgesprochen wird, nicht einzusehen. Allerdings wird behauptet, es seien „theils politische, theils religiöse Gründe", welche eine so entschiedene Abneigung der Protestanten gegen die Wiedervereinigung bewirkten. Allein die Politik, welche irgend ein Interesse dem Elende der confessionellen Sonderung abzugewinnen weiß, möchte denn doch nur in sehr vereinzelten und hohen Sphären gehegt werden und dem großen Ganzen kaum verständlich, geschweige denn genehm sein. Recht besehen, gibt es wohl schwerlich einen deutschen Patrioten, sei er Katholik oder Protestant, der nicht mit voller Bestimmtheit das Haupthinderniß politischer Größe Deutschlands erkennt und beseufzt. Sollte das einzige Mittel der Verwirklichung patriotischer Hoffnungen — die Einigung der Deutschen zu einer religiösen Gemeinschaft — im Ernste „dem großen, thätigen und einflußreichen Theile der deutschen Protestanten" ein Gegenstand der entschiedensten Abneigung sein?

Und die religiösen Gründe, aus welchen der größere Theil der Protestanten der Wiedervereinigung entschieden abgeneigt sei? Es läßt sich nur ein Zweifaches denken, was Herrn von Döllinger zu dieser Annahme geleitet haben könne.

Entweder er gesteht den Protestanten zu, sich schon durch die Reformation mit all den Segnungen versehen zu wissen, welche jedem religiösen Bedürfnisse zu genügen vermögen und also die Stufe kirchlicher Vollkommenheit erreicht zu haben, auf welcher durch confessionelle Vereinigung nur verloren und nichts gewonnen werden kann — was schwerlich die Ansicht des Herrn von Döllinger sein dürfte — oder er hält sie religiös für so verkommen, daß sie an eine durch Gemeinschaft erfolgende Neubelebung

des Christenthums nicht glauben und dieselbe am Ende nicht einmal wünschen. Abgesehen davon, daß wir Herrn von Döllinger eine solche Geringschätzung der Protestanten nicht zutrauen, fragen wir: wären dies, wenn sie wirklich vorhanden sein sollten, religiöse Gründe?

Unseres Bedünkens liegt den Protestanten im Allgemeinen trotz der Einsicht, „daß die Fortdauer der Trennung mehr Schlimmes als Gutes wirke", der Gedanke an Wiedervereinigung allerdings ziemlich fern; aber weder aus Verkennung des dadurch zu gewinnenden Segens, noch aus Mangel an Friedenssinn. Aufrichtig gesagt, es ist das Mißtrauen und der Verdacht, daß die Vereinigung ohne Einbuße wesentlicher durch die Reformation gewonnener Güter nicht vollzogen werden könne; es ist die Ueberzeugung, daß die kirchliche Gemeinschaft mit den Katholiken sogleich den einer protestantischen Vorstellung stets widerlichen Druck hierarchischer Bevormundung und geistlicher Beschränkung nach sich ziehen und es sich am Ende bei Darreichung eines Fingers zur Vereinbarung um einfache, wenn auch geschickt verhüllte Rekatholisirung der Protestanten handeln würde. Ob die Erwartung, daß „die Katholiken einfach protestantisch werden, in der Gestalt eines Postulats" bei der Frage nach der Vereinigung von den protestantischen Geistlichen oder Laien überhaupt nur gehegt werde, möchten wir bezweifeln. Als Herzenswunsch wird Protestantisirung der Katholiken nicht blos verzeihlich, sondern auch ganz selbstverständlich und natürlich sein. In der Gestalt eines Postulats das auftreten zu lassen, dürfte aus den von uns in den Präliminarien entwickelten Gründen einem besonnenen Protestanten in demselben Grade unmöglich scheinen, als die vollständige und unvermittelte Rekatholisirung der Protestanten höchstens von schwärmerisch katholischen Herzen gewünscht, gewiß aber „unter keiner Form und irgend möglicher Bedingung" gefordert werden kann. Hievon abgesehen aber, sollte es uns nicht im Geringsten bange sein, daß bei einem irgend wie veranlaßten Hervorbruche des christ-

lichen Gemeingeistes die Protestanten aller Fractionen und Stellungen mit offenem Auge für den Segen der Vereinbarung und mit bereiter Hand für die Verwirklichung derselben sich bewährten und mit Freuden am Werke der Vereinigung sich bethätigten, sofern bei demselben ebensowohl was sie erworben gesichert, als was sie entbehren gewonnen würde.

Die zweite These, welche Herr von Döllinger bezüglich der Vereinigungssache aufstellt, beschäftigt sich mit einer Unthunlichkeit eigner Art. Er behauptet, die Vereinigung sei deßhalb für jetzt unmöglich, „weil Unterhandlungen über den Modus und die Bedingungen der Union gegenwärtig nicht mehr gepflogen werden können. Denn dazu werden bevollmächtigte Vertreter von beiden Seiten erfordert; und solche vermag nur die katholische Kirche vermöge ihres kirchlichen Organismus zu stellen, nicht aber die protestantische Seite. Auf dieser giebt es jetzt keine gemeinschaftliche Grundlage, keinen Ausgangspunkt mehr (auch nicht die Augsburgische Confession), und jeder Beschluß, jede dogmatische Feststellung unterläge prinzipiell dem Veto jedes Einzelnen, sowie ganzer Schulen oder Parteien."

Wir haben es hier also mit einer formalen Schwierigkeit zu thun. Wir können uns ganz wohl vorstellen, wie sie von katholischer Anschauung aus als unübersteiglich erscheint. Aehnliches ist uns schon von Bossuet geboten worden. Wir müssen diese Anschauung katholischen Größen zu gute halten. Unsere Zustände reflectiren nun einmal in ihrem Auge nicht anders. Daß aber „jeder Beschluß prinzipiell dem Veto des Einzelnen" bei uns „unterliege", ist uns neu. Gewissermaßen allerdings gebührt, was wenigstens jede dogmatische Feststellung betrifft, dem einzelnen Protestanten sein Recht der Selbstprüfung und Selbstentscheidung. Wir haben das bei Besprechung eines in der Neuzeit geschaffenen katholischen Dogma's schon dargelegt. Aber trotzdem ist die protestantische Masse nicht in dem chaotischen Zustande, wie man anzunehmen scheint. Sämmtliche Landes-

kirchen vorweg ermöglichen durch ihren Organismus eine „bevollmächtigte Vertretung“ in jeder beliebigen Weise. Sie haben bekanntlich dies schon zu eigenen Hausangelegenheiten vermocht und würden erforderlichen Falls bei einer großen, die kirchliche Einigung betreffenden Action jeder Anforderung entsprechen. Die reformirte Kirche, auch wo sie nicht in dem Sinne wie lutherische und unirte Gemeinschaften als Landeskirche besteht, ist innerlich so wohl gegliedert, daß es ihr keinerlei Verlegenheit bereitete, ihre bevollmächtigten Vertreter zu ernennen. Die protestantischen Secten allerdings dürften Schwierigkeiten in dieser Beziehung hervorrufen. Indeß fehlt es ihnen keineswegs an derjenigen innern Verfassung, mittels welcher die einheitliche Kundgabe ihres Willens ermöglicht werden könnte. Den Protestanten — sie als Einheit betrachtet — möchte demnach die Frage: Wo bringen wir die Vertreter her? weit mindere Schwierigkeit bereiten, als das Bedenken: Wo bringen wir sie hin? Vertraue man also unserer aus der festesten Ueberzeugung kommenden Versicherung, daß „die protestantische Seite“ eine bevollmächtigte Vertretung zu beschaffen im Stande ist.

Was die gemeinschaftliche Grundlage auf dieser Seite betrifft, so sind wir gleichfalls außer Stande, uns die Anschauung des Herrn von Döllinger anzueignen. Es soll eine gemeinschaftliche Grundlage auf protestantischer Seite jetzt nicht mehr vorhanden sein, auch kein Ausgangspunkt mehr, nicht einmal die Augsburgische Confession. In objektivem Sinne kann das unmöglich gemeint sein. Da müßten wir wirklich um Auskunft darüber bitten, was denn eigentlich die frühere Bekenntnißunterlage, insbesondere in den lutherischen Kirchen Deutschlands und Skandinaviens, sodann in der anglikanischen Kirche plötzlich beseitigt habe? Und sollte auf die Verwicklungen der Bekenntnißfrage im Hinblick auf die unirten Kirchen hier abgezielt sein, so vermögen wir gleichfalls nicht einzusehen, wie man ihnen ohne Häckelei eine positiv-kirchliche Unterlage absprechen könne. Die Augsburger Confession hat vollends selbst in den protestantischen Sekten im All-

gemeinen die Werthschätzung, daß erforderlichen Falls es einer für nöthig erachteten Verständigung unschwer gelingen möchte, sie als gemeinsame Grundlage sämmtlicher protestantischen Denominationen zu erklären. Aber außerdem findet sich innerhalb sämmtlicher kirchlich gefaßter Gemeinschaften des Protestantismus, gänzlich abgesehen von der gemeinsamen Grundlage der heiligen Schrift, neben den positivsten Einzelbekenntnissen stets das von dem alten Cassander schon zur Vereinigung als „sufficiens" erklärte apostolische Glaubensbekenntniß und somit ein Ausgangspunkt, von welchem die geeinigte Zukunftskirche doch unstreitig sich erheben muß.

In diesem Sinne also, daß es dem Protestantismus „jetzt nicht mehr" möglich sei, sich als positiv christliche Gemeinschaft zu legitimiren, kann Herr von Döllinger den obigen Einwurf nicht erhoben haben. Wollte er jedoch das subjectiv verstanden haben, nämlich so, daß selbst die Augsburger Confession für einen großen Theil der Protestanten jetzt nicht mehr als Inbegriff und Ausdruck ihres Glaubens gelte, so sind wir freilich in die schmerzliche Nothwendigkeit versetzt, ihm beizustimmen. Allein es gereicht uns nicht minder zur schmerzlichen Satisfaction, ihm bezeugen zu können, daß wir die Bestimmungen des Tridentiner Concils bei einem wenigstens eben so großen Theile der Katholiken als Ausgangspunkt ihrer Ueberzeugung jetzt gleichfalls nicht mehr vorhanden wissen.

Aber trotzdem möchten wir an der Möglichkeit der Vereinbarung nicht verzweifeln. Res se aliquando conficiet! haben wir aus dem Munde eines Mannes vernommen, dessen scharfes Auge zwar die tausend und aber tausend Widerstände durchschaute, dessen universaler Geist aber der geheimnißvoll waltenden Gottesmacht vertraute, welche die Herzen der Menschen lenket wie die Wasserbäche. Daß das „Jetzt" zu Leibnitzens aliquando in prophetischem Zusammenhange stehe, müssen wir unter Seufzen mit Herrn von Döllinger verneinen. Dem Jetzt aber für die

Sache das abzugewinnen, was dem aliquando zur Verwirklichung dienen kann, das halten wir auch wieder in Uebereinstimmung mit ihm für Gewissenspflicht eines jeden Christen.

Einen Beitrag zur Gewinnung dieses Bewußtseins glauben wir im Nachfolgenden damit zu geben, daß wir die Gründe zur kirchlichen Wiedervereinigung in einem besondern Artikel ins Auge fassen.

Die zur kirchlichen Wiedervereinigung treibenden Gründe.

Es erfolgt, wie sich von selbst versteht eine Beleuchtung der Hauptgründe nicht in der Voraussetzung, als fehle die Einsicht in den Segen der Einigung irgend einem Christen beider Confessionen, der diesen Gedanken in sich zu bewegen veranlaßt ist. Auch ist es nicht unsere Absicht, Gründe aufzubringen, welche nicht in der Natur der Sache selbst lägen. Endlich gestattet es uns der Umfang unserer Schrift nicht, die sich ergebenden Gedanken anders als in der Form von Andeutungen auftreten zu lassen. Aber diese Gründe so zu fassen, daß um ihrer Evidenz willen der Widerspruch seine Berechtigung verliert und daß sie aus dem Gebiete der Probabilität ins Gebiet der Pflichtmäßigkeit treten, dies möchten wir mit unserer Ausführung erreichen.

Jener von uns angeführten Aussage des Herrn von Döllinger, daß „die Wiedervereinigung der katholischen und protestantischen Confessionen in religiöser, politischer und socialer Beziehung das heilbringendste Ereigniß sein müßte", entlehnen wir, da in der That nach dieser dreifachen Richtung hin ihr Segen liegt und also auch die Motive, ihn zu gewinnen, die äußere Form für das zu Besprechende.

Der religiöse Grund kann offenbar nur in dem Sinn erwogen werden, daß sich die Nothwendigkeit der Einigung aus dem Wesen des Christenthums selbst ergibt, und sodann daß durch sie eine Förderung des Reiches Christi als gewisse Folge ersteht. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß die Allgemeinheit des Heiles zum Wesen des Christenthums gehört. Die Erschei-

nung des Sohnes Gottes an sich ist so unwidersprechlich vom Begriffe der Allgemeinheit seines Heils getragen, daß jede Beschränkung dieses Begriffes sogleich wider das Wesen seines Reichs verstößt. Alle Verheißung vom Anbeginn hat ihn also erfaßt. Sein Eintritt in's Leben ist als die Freude, die allem Volke widerfahren soll, angekündigt. Die Grundsätze seines Reiches sind in einer Weise bestimmt, daß die Zugehörigkeit zu demselben, nur von einem, jeder Schranke überhobenen innern Heilsverlangen abhängt.

Der Apostel Petrus — um nur Einiges zu erwähnen — ist durch jene Vision zu Joppe trotzdem, daß er dagegen rang, gleichsam göttlich überwältigt worden, einzusehen und zu bekennen, daß „in allerlei Volk, wer Gott fürchtet und recht thut, ihm angenehm", d. h. zum Reiche Gottes gehörig sei. Der ganzen Erscheinung des Apostels Paulus kann in der Oekonomie des Reiches Christi kein richtigeres Verständniß abgewonnen werden, als daß er erwählt war, zunächst diese Allgemeinheit des Heiles bis zum Verschwinden jedes Gegensatzes — „ihr seid allzumal Einer in Christo —" zum Bewußtsein zu bringen und sodann die Gemeinschaft des Heiles allein von der Taufe und dem Glauben an Christum Jesum abhängig zu machen. (Gal. 3, 26 bis 28). Dasselbe spricht der Apostel Johannes in der Formel aus: „Ein jeglicher Geist, der da bekennt, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist von Gott" (1 Joh. 4, 2.).

Ist aber die Allgemeinheit des Heiles mit dem Wesen des Christenthums zu Einem Begriffe verbunden, so ergibt sich ganz von selbst hieraus:

Zum ersten, daß Alles, was in den kirchlichen Existenzformen, oder in der Fassung der Glaubensbekenntnisse einem mit der innern Zugehörigkeit zum Reiche Christi Versehenen die ebenbürtigste Genossenschaft und die uneingeschränkteste Gemeinschaft unmöglich macht oder versagt, als eine Beeinträchtigung des christlichen Wesens anzusehen sei.

Für's zweite, daß die auf den Gebieten des christlichen Lebens vorhandenen Spaltungen nicht nur an sich als Versündigungen an dem Grundwesen des Christenthums auftreten, sondern auch als Zeugniß wider den christlichen Geist der Gemeinschaften gelten können, aus welchem ihre Ausscheidung aus Gewissenstrieb erfolgte.

Für's dritte, daß die thatsächliche Verletzung bestimmter, von dem Wesen des Christenthums unzertrennlicher Grundbegriffe nothwendig die Abschwächung des religiösen Lebens in seiner Reinheit und Wahrheit überall da zur Folge haben müsse, wo der Einfluß der dem christlichen Grundwesen zuwider laufenden Einseitigkeit wirksam wird.

Endlich, daß die Wiedervereinigung sämmtlicher nach dem Paulinischen Reichsbegriffe zur Gemeinschaft Berufenen nicht nur als Gewissenspflicht, sondern auch als Mittel der Heilung verderblicher Schäden von der getrennten Christenheit zu erstreben sei.

Wir haben absichtlich bei dieser Ausführung jeder Versuchung widerstanden, dem Gemüthe seinen wohlberechtigten Antheil an der zu besprechenden Frage zu gewähren. Ebenso glaubten wir darauf verzichten zu müssen, die einzelnen Punkte mit geschichtlichen Zeugnissen und Belegen zu versehen. Es sollte in schlichter, verstandesgerechter Weise nur die Andeutung erfolgen, daß die Einigung ebensowohl dem Wesen des Christenthums entspreche, als zur Förderung des Reiches Christi beitrage. Ist dies aus dem Wenigen schon erkenntlich geworden, so sind wir der guten Zuversicht, womit denn auch vollständig der Zweck unserer Ausführung erreicht wäre, daß Niemand es wagen wird, aus religiösen Gründen dem Einigungswerke sich abzuwenden.

So gedenken wir auch den politischen Grund mit Wenigem zu erledigen. Mit allem Fuge befassen wir uns nicht mit politischen Gründen. Sie würden, in ihrer Mehrheit auftretend, sofort ein gleichzähliges Heer von Gegengründen zum

Kampfe um Dinge hervorrufen, die eben nur in den Anschauungen ihren Werth und ihre Berechtigung finden, welche wir um des politischen Grundes willen beseitigt wünschen.

Diesen fassen wir nicht anders als einfach nach dem Begriffe des allgemeinen Staatswohles. Die vorgängige Erwägung dessen, was das Staatsleben durch Störungen auf kirchlichem Gebiete an und für sich als Schaden und Verkümmerung hinzunehmen hatte, wird von selbst die Gesichtspunkte festsetzen, von welchen aus die kirchliche Wiedervereinigung und mit ihr die Erneuerung des christlichen Lebens als ein dem Staate zu gute kommender Segen zu begreifen ist.

Schon die mittelalterlichen Kaiserfehden mit der in die Sphäre des Staatslebens eingedrungenen Kirche zeigen sattsam, wie innig das Staats-Wohl und Wehe mit dem so oder so gearteten Leben der Kirche zusammenhängt. Man kann in der That behaupten, daß die Verstimmung des politischen Lebens in vorreformatorischen Zeiten — hervorgerufen durch das Ringen der zwei Gewalten — in nicht minderem Grade vorhanden war, als nach dem Risse, der im sechzehnten Jahrhundert sich durch alle innern und äußern Verhältnisse zog. Nur der Ohnmacht der weltlichen Gewalten gegenüber der allmählich unüberwindlich geglaubten päpstlichen Macht ist es zuzuschreiben, daß eine Reformation an Haupt und Gliedern zwar Jahrhunderte lang begehrt, aber nie durchgesetzt worden war. Ist das geschichtlich erhärtet, so beweist sich auch dadurch das Bewußtsein des Staates, in der allmählich erfolgten Abirrung des kirchlichen Lebens von seinen göttlich gestellten Zielen ein ihm gleichmäßig zukommendes Unheil erkannt und dafür Abhülfe ersehnt zu haben. Nothwendig war daher der Staatsgewalt um ihres eignen Wohles willen die Stellung auf Seite der Reformation angewiesen und wie sich die Hauptgewalten des reformatorischen Zeitalters entschieden, so mußte sich selbstverständlich die Zukunft der Kirche und des Staates gestalten. Daß die große Geistesbewegung der

Reformation ihren Ausgang obwohl im Herzen Europa's doch aus dem Gewissenstriebe eines verachteten Mönchs nahm und ihre vornehmlichste Aeußerung auf den niedern Gebieten des Lebens fand, das erregte gleich anfangs das Mißtrauen und den innern Widerwillen der die Geschicke der Völker bestimmenden Häupter, wodurch eines der großartigsten Momente zur Neugestaltung sowohl des kirchlichen als auch des staatlichen Lebens mißachtet wurde. In ganz natürlicher Folge geschah es nun, daß die in den Gegensatz zur Reformation getretenen Staatsgewalten sich, wenn auch unter fortwährenden Aeußerungen des Mißbehagens, zu Einem Interesse mit der Papstmacht einigten. Ebensowohl nach der Seite der Volksthümlichkeit als der freiern Entwicklung des geistigen und bürgerlichen Lebens mußte durch die nun unerschütterliche Einigung einzelner weltlicher Gewalten mit dem römischen Interesse jene principielle Feindschaft entstehen, welche bis auf den heutigen Tag zwischen den einheitlich reagirenden Gewalten und allen Elementen des seinem Entwicklungsdrange folgenden geistigen und bürgerlichen Lebens stattfindet. Hatten im vorreformatorischen Leben die Keime freier Entwicklung ihre Pflege von der in steter Abwehr gegen die päpstliche Beschränkung begriffenen Staatsmacht zu erwarten und wohnte dem jenesmaligen Staatsleben ein, wenn auch nicht theoretisch gefaßter, doch praktisch aufgenöthigter Trieb zur Freiheit und eine Zuneigung zu allen in diesem Triebe Wirkenden inne, so hat sich in Folge der reformatorischen Bewegung der Staat anfänglich allein auf katholischer aber mehr und mehr auch auf protestantischer Seite förmlich zur Reaction berufen geglaubt. Die protestantischen Staaten, deren Häupter zur Reformationszeit ebensowohl von der traditionellen Abneigung gegen die päpstliche Herrschaft geleitet, als von der tiefreligiösen Macht der evangelischen Verkündung ergriffen, sich mit der Reformation verbanden, sahen sich zwar durch die Gefügigkeit des streng positiven Lutherthums und des gläubigen Calvinismus nicht nur auf keine Weise in ihren Hoheitsrechten

beeinträchtigt, sondern sogar mit bisher nicht gekannten Prärogativen ausgestattet. Indeß begannen sie bald eine Cäsareopapie auf eigene Faust auszuüben, welche zu gleichen Ergebnissen führte, wie sie anderwärts bei der dem Principe nach geeinigten Papst- und Weltmacht erstrebt wurden. Die fürstliche Hochschule zu Paris unter Ludwig **XIV.**, dem Großmeister der absoluten Staatswissenschaft errichtet und auch von höchst gelehrigen Zöglingen aus den protestantischen Häusern besucht, that vollends treulich das Ihre, der Politik Begriffe beizubringen, nach welchen nun auf dem Continent sich ein Jahrhundert lang ein staatliches Dämmerleben in aller Behaglichkeit bei principieller Einmüthigkeit der absoluten Gewalten seßhaft machen konnte. Die gewaltigsten am Ende des vorigen und im Laufe dieses Jahrhunderts erfolgten Erschütterungen der staatlichen Dinge haben trotz aller Exorbitanz ihrer Leistungen doch das bis zur Stunde nicht vermocht, die Politik zum klaren Begriff ihrer Aufgabe und also zur sichern Vermittlung mit dem wahren Staatswohle zu bringen. Obgleich sie überall, wo sie es gewagt hat, die Zeit zu verstehen und sich in Aufrichtigkeit mit ihr zurecht zu finden, greifbare Früchte und Vortheile errungen und sogleich fühlbares Staatswohl gefördert hat, ist die Politik dem Principe nach noch zum großen Theile in demselben Gegensatze gegen die allgemeine Strömung der Zeit wirksam, zu welchem sie sich seit der Reformation mit der reagirenden Papstmacht verbunden hatte. Zwar beginnen einzelne Staaten die Bürde schmerzlich zu empfinden, die ihnen mit der gänzlich abkräftig gewordenen päpstlichen Genossenschaft am Arme hängt. Einem deutschen, an sich schon an Athmungsbeschwerden leidenden Großstaate, dem bei einer freien Brust und uneingenommenem Kopfe die mächtigste Wirksamkeit bevorstünde, lastet die Jahrhunderte lang treu gepflegte und in einer unglücklichen Stunde schier bis zur Unterordnung erneuerte Genossenschaft wie ein Alp auf dem Herzen. Ein anderer, die Geschicke der Gegenwart fast ausschließlich bestimmender Staat, in dessen Politik die Gährung

aller Elemente des neuern Geschichtslebens wahrzunehmen und der je nach kommenden Ereignissen zu allen Ausläufen bereit ist, stockt in der mächtigsten Entwicklung seiner Pläne aus Unvermögen, ein Abkommen mit dem Principe zu treffen, welchem er innerlich feind, aus sonderpolitischen Gründen aber zur Zeit noch pflichtig ist. Das italienische Staatsleben vollends, in die ganze Windrose der neuzeitigen Theorien gestellt und zum Spielball jener Sonder-Politik gemacht, ringt ohnmächtig darnach, mit dem päpstlichen Stuhl, dem wankenden Stützpunkt eines großen, ehemals weltbeherrschenden Principes, sich auseinander zu setzen. Ein deutscher protestantischer Staat, seit 30 Jahren, anfänglich durch das Verhältniß zu Rom rücksichtlich seiner katholischen Staatsangehörigen den beschwerlichsten Kämpfen ausgesetzt und nach dem erklecklichsten Austrage dieses Verhältnisses dennoch confessionell zweispaltig, ist in der Entwicklung seines Lebens durch zwei feindliche Faktoren gehindert, die beide ihren Ausgang aus der religiösen Schiefstellung des continentalen Wesens nehmen. Denn einmal stößt dieser aus geringen Anfängen zu verhältnißmäßig großer Macht gelangte und mit geistigen und moralischen Triebkräften reichlich versehene Staat in seiner Zukunftsgestaltung so sehr auf den confessionellen Gegensatz des deutschen Lebens, daß jede Aeußerung seines in vielen Dingen Ausschlag gebenden Daseins sogleich mit dem gehässigsten Argwohn betrachtet und mit der leidigen confessionellen Frage in Zusammenhang gebracht wird. Und sodann hat ihn die Theilnahme an den religiösen Gegensätzen auf protestantischem Gebiete zur Begünstigung derer verleitet, welche mit der Entwicklung des gegenwärtigen Lebens ohnehin verfeindet, sich nicht entblöden, ihre nach rückwärts drängenden Grundsätze mit religiösen Motiven zu stützen. In einigen deutschen Mittelstaaten hat sich allerdings die Staatsgewalt nach vorgängigen Kämpfen um das rechte Gleichgewicht mit dem politischen Bedürfniß in ein entsprechendes Verhältniß gestellt und eine Staatswohlfahrt geför-

dert, welche mehr als alles Andere den Segen entsprechender und aufrichtiger Vermittlung mit der fortschreitenden Zeit beweist. Indeß ist es auch in diesen Staaten der confessionelle Gegensatz, der zwar im öffentlichen Leben durch das bereits eingelebte gleiche Recht in der Aeußerung seiner Widerwärtigkeit so ziemlich niedergehalten ist, aber den Trägern der Gewalt bald von dieser, bald von jener Seite die Bitterkeit des Argwohns zu großer oder zu geringer Begünstigung des Einen oder Andern zu kosten und Allen mit einander den Schmerz der Getrenntheit in dem Ersten und Höchsten zu empfinden gibt.

So glauben wir uns zu Gesichtspunkten geleitet, deren richtige Auffassung die confessionelle Wiedervereinigung als politischen Segen außer Zweifel stellen wird.

Denn nahm fürs erste die Politik an der Spaltung des sechzehnten Jahrhunderts in dem Grade Theil, daß sie sich dadurch ebenfalls in einen Zwiespalt mit der freien Entwicklung des Lebens setzte, so muß die Ausgleichung der Gegensätze auf dem Hauptgebiete des geistigen Lebens zweifellos günstig auch auf Versöhnung der Staatsinteressen mit der Entwicklung des Gesammtlebens wirken.

Hat fürs zweite der confessionelle Gegensatz nach vielen Richtungen hin und namentlich im deutschen Leben die Kraft der politischen Einheit gespalten und dadurch Zustände hervorgerufen, deren Unsegen von Tag zu Tag schmerzlicher empfunden wird, so muß der Rückschlag der confessionellen Einigung auf die politische Kraft namentlich in Deutschland sich als unabsehbar in seinen segensreichen Folgen erweisen.

Vermochte zum dritten selbst ein rechtschaffenes Verfassungsleben in einigen gemischten Mittelstaaten nur mit Mühe die Nachtheile der confessionellen Trennung niederzuhalten, ist bei aller gesetzlichen Richtigstellung der confessionellen Beziehungen das innere Mißtrauen und der confessionelle Antagonismus, so lang der Gegensatz besteht, untilgbar, so muß in der Con-

fessions-Einigung ein Zutrag zum Gedeihen des Staatswohles erkannt werden, der den Versuch ihrer Herstellung gleichsam zur politischen Gewissenspflicht erhebt.

Doch schon neigt sich die Erwägung dem zur Vereinbarung treibenden socialen Grunde zu, mit welchem wir uns nun zu beschäftigen haben.

Außer Kirche und Staat, deren Geschicke im Vorhergehenden angedeutet wurden, war nothwendig Haus, Schule und bürgerliches Leben durch den confessionellen Gegensatz berührt und die Andeutungen darüber werden uns zu den Schlüssen führen, welche die kirchliche Wiedervereinigung nach ihrem socialen Segen beleuchten.

Hatte schon das Christenthum im Allgemeinen auf das häusliche Leben einen gänzlich umgestaltenden Einfluß ausgeübt, so mußte das Haus die großen reformatorischen Veränderungen nach der Betheiligung an dieser oder jener Richtung nicht minder zu erfahren haben. Je wärmer das confessionell geschiedene christliche Leben von einer Familie gepflegt wird, um so bemerkbarer werden die Eigenthümlichkeiten der religiösen Gemeinschaft von ihr getragen sein. Dies bedingt an sich schon Gestaltungen des häuslichen Lebens, welche die kirchlichen Gegensätze nach allen Richtungen hin in praktischer und in individueller Uebung vergegenwärtigen. Nun hat aber der kirchliche Gegensatz in zweifacher Beziehung das häusliche Leben unmittelbar berührt und mit den folgereichsten Maßnahmen sich gerade auf diesem Punkte fühlbar gemacht. In Absicht auf Schließung und Trennung der Ehe tritt Theorie und Paxis in der katholischen und protestantischen Kirche in einen zum Theil schroffen, immer aber in einen den ununterbrochensten Kampf und die einhängigste Widerwart täglich erzeugenden Gegensatz. Die Untersuchung darüber, welche Principien zunächst bezüglich der Ehe als Sakrament, sodann bezüglich der Mischehen und der Ehescheidung vom biblischen und kirchenrechtlichen Standpunkt aus sich als die allein berechtigten ausweisen, gehört

nicht hieher. Die Gewißheit aber, daß durch die angegebenen Beziehungen eine sociale Verwirrung angerichtet, eine Kette des endlosesten und nach allen Seiten hin fühlbaren Familienzwistes und Leides geschlungen und selbst ein bis zur gegenseitigen Verfeindung gediehener Conflikt zwischen Staat und Kirche entstanden sei, bedarf der bloßen Erwähnung, um in jedem Christen- und Menschenfreunde sogleich die Ueberzeugung anzuregen, daß eine kirchliche Wiedervereinigung, welcher die gründliche Schlichtung der gegenseitlichen Principien in Absicht auf das Eheleben innerhalb der geeinigten Christenheit gelänge, sich als einen socialen Segen der folgereichsten Art bewährte. Eine gründliche Beilegung der aus dem kirchlichen Gegensatze gebornen und bei seinem Fortbestehen immer neu erwachsenen Uebelstände der Mischehen, der Kindererziehung in denselben und der Scheidungsärgernisse kann aber nur dem radicalen Mittel der Einigung gelingen. Das beweißt einfach der Umstand, daß man trotz aller angewandten Mühe, sich zu verständigen und auszutragen auch nicht um eine Linie sich näher gekommen ist. Darüber aber, ob die sich principiell entgegenstehenden Confessionen bezüglich der Begriffe namentlich über Ehescheidung sich vereinigen werden und können, hegen wir nicht die geringste Besorgniß. Zunächst deßhalb nicht, weil die rigorose Ueberspannung der Theorie auf der einen Seite und die durch weltlichen Einfluß bis zur gewissenlosen Laxheit gediehene Praxis auf der andern Seite des biblischen Haltes entbehrt; sodann deßhalb nicht, weil die Nothwendigkeit, ein täglich zur Erledigung drängendes Verhältniß billig, rechtlich durchführbar und biblisch haltbar auszutragen, gleichmäßig von den verschiedenen Confessionen je mehr und mehr eingesehen und also von selbst zu einem christlich socialen Bedürfniß erhoben wird.

Derselbe sociale Drang zur Einigung findet auch in der Richtung statt, welche wir unter der Kategorie der Schule zu besprechen gedenken. Das ganze Gebiet des Unterrichts und der Erziehung,

der Bildung in ihren elementaren Ausgängen bis zu ihrer höchsten wissenschaftlichen Entwicklung begreifen wir hierunter.

Die geistigen Tragkräfte des socialen Lebens sind selbstverständlich in solche Wechselwirkung zur Kirche gestellt, daß die Lebensentwicklung der letztern genau in der Geschichte der Wissenschaft ihre Spuren erkennen läßt. Wenn auch die Wissenschaft an sich nicht als Produkt des Christenthums betrachtet werden kann, so ist ihr doch durch den Contact mit dem Christenthum nach wesentlichen Richtungen ein spezifisch christlicher Charakter eigen geworden. Auch hat der Organismus der christlichen Staaten bis auf die Neuzeit den Einfluß der Kirche auf Erziehung und Bildung der Staatsangehörigen aufrecht zu erhalten gewußt. Ein Dreifaches mußte sich durch die Innigkeit dieses Verhältnisses bezüglich dessen, was wir unter Schule verstehen, mit Nothwendigkeit ergeben.

Zum ersten die einheitliche Richtung aller Gebiete des Wissens nach dem Mittelpunkte der höchsten geistigen und sittlichen Interessen.

Zum zweiten die Gestaltung der geistigen Bildung in allen ihren Graden nach dem Hoch- oder Tiefstand des kirchlichen Lebens.

Zum dritten der Conflikt der Wissenschaft mit der Kirche überall da, wo die Natur der erstern die kirchliche Bevormundung nicht vertrug, oder ihre Ergebnisse den Anschauungen der Kirche entgegentraten.

Das ist das allgemeine Verhältniß, wie es sich durch die ganze Entwicklung des christlichen Geisteslebens offenbarte. Die Trennung der abendländischen Christenheit nach zwei principiell verschiedenen Richtungen konnte Gegensätze in der Entwicklung des geistigen Lebens hervorrufen, welche jedem Versuche der Ausgleichung widerstanden. Daß dies jedoch nicht in dem nach den Principien der einzelnen Kirchen zu erwartenden Umfange geschah, sondern daß die drei oben namhaft gemachten Folgen des Verhältnisses von Kirche und Schule im Grunde die gleichen auch nach

der Reformation verblieben, das ist jenen innern Bildungsgesetzen und nothwendigen Consequenzen des kirchlichen Lebens zuzuschreiben, von welchen wir in den Präliminarien ausführlich gehandelt haben. Nichts destoweniger aber hat der kirchliche Gegensatz auf dem Gebiete des geistigen Lebens einen Zwiespalt hervorgerufen, der ebensowohl die Wissenschaft selbst berührte, als in vieler Beziehung schwer zu lösende Mißverhältnisse nach sich zog. Daß es in der Wissenschaft bisher eine katholische und eine protestantische gab, das spricht ein für die Wissenschaft nicht vortheilhaftes Urtheil aus und läßt zugleich bezüglich der socialen Gesammtbildung auf Einseitigkeit schließen, was nur als schmerzlicher und sogar als moralischer Uebelstand empfunden werden kann. Man nehme nur, tausend anderer Beziehungen nicht zu gedenken, die schneidenden Gegensätze in Betracht, welche sich in Beziehung auf geschichtliche Anschauung der Vergangenheit und des Lebens im Unterrichte durch alle Stufen und in der Literatur kundgeben. Wie werden die Söhne Einer Nation mit Anschauungen, Zu- und Abneigungen erfüllt, die nicht blos häufig das köstlichste Bildungsmittel der Geschichte ihnen entwerthen, sondern sie auch zu Verschrobenheiten und endlich zu der Unfähigkeit verleiten, in sozialen und vaterländischen Angelegenheiten der dringendsten Art mit vorurtheilsfreiem Geiste und unbestochenem Herzen sich zu entscheiden. Man ist sogar in paritätischen Staaten dahin gekommen, auf daß ja die kirchliche Parteiansicht der Jugend recht gründlich einerzogen werde, den Geschichtsunterricht ausschließlich von Geistlichen der betreffenden Confession ertheilen zu lassen.

Die Ergebnisse fürs Ganze können nicht anders als schmerzlich fühlbar sein. Nicht minder schmerzlich müßte es von den Freunden des Höhern empfunden werden, wenn es den täglich mächtiger werdenden Conflikten der Wissenschaft mit der Kirche vorbehalten sein sollte, das Band gänzlich zu zerreißen, welches das geistige Leben zu einer Einheit umschlungen hat. Möge es immerhin reißen, wo es ein ehernes Band der Knechtschaft gewe-

sen und einen Druck ausgeübt hat auf die empfindlichste Seite des geistigen Lebens, nämlich auf die freie Entwicklung der Wahrheit. Aber einer christlichen Zukunftskirche bleibe es vorbehalten, das Band des Friedens und der Einigung ums geistige Leben wieder zu schlingen, ohne welches weder die Wissenschaft vor innerer Rohheit oder Ueberstürzung in's Bodenlose bewahrt, noch die Kirche zur Uebermittlung ihrer Segnungen in alle Zweige des Daseins befähigt wäre.

Daß wir den socialen Grund zur kirchlichen Einigung auch durch den Segen nachzuweisen suchen, den diese Einigung auf das bürgerliche Leben ausüben würde, versteht sich deßhalb von selbst, weil nach gewöhnlicher Anschauung der sociale Segen nur in dieser Richtung gedacht wird.

Das bürgerliche Leben in allen seinen Abstufungen ist vom Begriffe der Gemeinschaft getragen. Was die Stände von den höchsten bis zu den niedrigsten unwillkührlich an einander schließt, das ist bald das Gemeinsame des Ranges und Interesses, bald die Gleichmäßigkeit der Anschauung, bald die Uebereinstimmung in Lebensweise und Gewohnheiten. Diese Socialkreise sind wieder durch ein Band der Gemeinschaft verbunden und wissen sich auch sogleich gegebenen Falls dadurch geeinigt und das ist das Band der Religion. Die Gemeinschaft des Glaubens hat sich geschichtlich als das stärkste Band erwiesen, stärker als die Bande des Blutes, der natürlichen und der Vaterlandsliebe. Keiner kann sich dieser Macht entziehen. Selbst dem äußersten Indifferentismus gelingt es nicht, sich völlig dieses Bandes zu entschlagen. Menschen, die jahrzehntlang innerhalb des Kreises ihrer Confessionsgenossen alle Theilnahme an der kirchlichen Gemeinschaft versagt hatten, schließen sich, unter andere Confessionen verschlagen, zuverlässig nun ihren wenigen, vereinzelten Confessionsgenossen an, entwickeln kirchlichen Eifer, werden in die Angelegenheiten ihrer Confession mit der vollsten Theilnahme ihres Herzens verflochten, und sind zu allen Opfern bereit. Dies ist die unzer-

störliche Macht der religiösen Gemeinschaft. Wir haben absichtlich dies nicht als Macht der Religion bezeichnet. Denn dieselben Menschen hatten unter Verhältnissen, welche das Interesse der Gemeinschaft nicht stachelten, von dieser Macht nichts verspürt und würden ohne dasselbe in ihrem Indifferentismus zweifellos verblieben sein. Je gewaltiger also die Macht jeder Gemeinschaft und so vor allem der religiösen wirkt, um so schmerzlicher und dem öffentlichen Leben gefährlicher muß ihre Zerklüftung empfunden werden. Wie durch dieselbe im Allgemeinen und so vornehmlich in Deutschland das sociale Leben gelitten, welche Hemmungen, moralischen Nachtheile, Entfernung der Zusammengehörigen und Widerwärtigkeiten der unerträglichsten Art es schon erfahren hat und täglich erfährt, ist nicht vonnöthen des Weitern zu schildern.

Wo aber dafür ein Heilmittel finden, wenn nicht in der Vereinigung der Getrennten, die ihre Kräfte statt sie dem Gemeinwohl zu widmen, nicht selten offen oder insgeheim zur Fühlbarmachung der vorhandenen Kluft mißbrauchen? Will man der nivellirenden Zeit vertrauen, daß sie die socialen Mißstände confessioneller Trennung allmählich ausgleiche und endlich beseitige? Sie nivellirt euch die Massen allerdings, was Gleichgültigkeit gegen das eigentliche Wesen der Religion betrifft, so vollständig, daß sie es in diesem Punkte zu der Göthe'schen Glückseligkeitstheorie bringen: ich hab mein Sach auf nichts gestellt und mein gehört die ganze Welt. Aber ist damit etwas gewonnen? Immer wird doch noch der Katholik sein Nichts, als „seine Sach", genau von dem Nichts des Protestanten unterscheiden und der alte Streit wird bleiben. Das weiß jeder Arzt: cessat causa, cessat effectus. Soll im christlich socialen Leben gegenseitiges Vertrauen, allgemeine Handreichung und, wo es Noth thut, gemeinsame Opferbereitwilligkeit ersichtlich werden, so muß der Grund beseitigt werden, auf welchem das Mißtrauen, der Zwiespalt und der confessionelle Egoismus aufwächst, der jedem neuen Geschlechte um die Wiege gepflanzt wird.

In der kirchlichen Wiedervereinigung also nicht blos die Beseitigung eines fortwirkenden Unheilsgrundes, sondern die Beschaffung einer unabsehbaren Macht der Gemeinschaft mit Zuverlässigkeit erwarten zu dürfen, das muß doch wohl ihren socialen Segen außer allen Zweifel setzen.

So dürfen wir der, von religiösen, politischen und socialen Beweggründen getragenen kirchlichen Wiedervereinigungssache eine Berechtigung zuerkennen, welche sie für die gesammte Christenheit zur unleugbaren Gewissenspflicht erhebt. Die scheinbare Unmöglichkeit ihrer Ausführung mildert zwar die gemeinsame Schuld ihrer bisher nicht erfolgten Vollziehung, aber vermindert nicht das Geringste an dem Gewichte ihrer Pflichtmäßigkeit.

Haben wir die Gründe der scheinbaren Unmöglichkeit der kirchlichen Wiedervereinigung zu entkräften und ihre Möglichkeit zu stützen versucht, so kommt es uns schließlich noch zu, darüber wenigstens mit Andeutungen uns auszusprechen, wie denn die kirchliche Wiedervereinigung in's Werk zu setzen sei und welcher Pflichtantheil namentlich der gegenwärtigen Zeit wenigstens zur künftigen Verwirklichung der guten Sache zufalle.

Die Mittel und Maßnahmen zur Verwirklichung.

Wer über das Wie der Ausführung einer künftigen Wiedervereinigung das Rechte und sicher Diensame auszusprechen vermöchte, der wäre der Wohlthäter seines Jahrhunderts. Zwar bringt's die Eigenthümlichkeit der Gegenwart mit sich, allerdings den Gebrechen und Bedürfnissen auf den Grund zu schauen und die Nothwendigkeit einer Abhülfe anzuerkennen, aber in der Beschaffung des Rechten rathlos zu sein. Dies um so mehr in einer Sache, die nicht durch Vorschläge und wissenschaftliche Auseinandersetzungen oder gemüthliche Verhandlungen in Fluß zu bringen ist, sondern deren Gedeihen von Ereignissen und von jenem geheimnißvollen Wehen und Weben des Geistes abhängt, der plötzlich seine Wege und Gedanken offenbart, seine Mittel bietet und seine Ordnungen schafft. Indessen läßt sich, auch ohne in's Nebelhafte Risse zeich-

nen zu wollen, nicht Unwesentliches aufbringen, was seinen Anspruch darauf machen kann, bei einer so oder so in's Leben gerufenen Action stets in Bedacht genommen zu werden. Diese jedem Nachdenkenden sich ergebenden Punkte glauben wir in's Auge fassen zu können.

Daß die Gestaltung einer christlichen Einheitskirche derjenigen Form des Staatslebens entsprechen müsse, welche die Aussicht hat, auf Jahrhunderte das Leben der civilisirten Nationen zu ordnen, stellt sich selbst dann als Nothwendigkeit heraus, wenn man die der Kirche gebührende Unabhängigkeit vom Staate als Grundbedingung der Zukunftskirche im Auge hat. Nicht nur müßte die Zwiespältigkeit der staatlichen und kirchlichen Existenzform von selbst unabsehbare Conflikte hervorrufen, sondern diese Disharmonie demoralisirte zuverlässig den Sinn und die Neigung der doch immerhin zu Einer Gemeinschaft Verbundenen.

Trügen nun nicht alle Zeichen, so ist ein Zweifaches in Absicht auf die politische Lebensform der nächsten Jahrhunderte in Aussicht gestellt.

Für's erste hat das constitutionell-monarchische Princip sich in einem Grade für das Leben der neuern Menschheit in seiner Bedeutung und Unentbehrlichkeit herausgestellt, daß man mit Sicherheit auf seinen wenigstens jahrhundertlangen Bestand rechnen kann. Die Gegenwart ist fast durchgängig dem republikanischen Wesen abhold geworden. Womit indeß nicht gesagt sein soll, daß die republikanische Idee erloschen wäre oder je aufhöre, den Ideologen als vollendetste Staatsform zu gelten. Aber gewiß ist, daß selbst die Demokratie größtentheils es nicht mehr auf Volksherrschaft, sondern nur auf Anerkennung des Volksrechts in der Gesetzgebung absieht. Demnach dürfen wir die Ueberzeugung hegen, daß die in rein gehaltenen, constitutionellen Monarchien gemachten Erfahrungen die verfassungsmäßige und treugepflegte monarchische Staatsform jedem unverschrobenen Kopfe als die ersprießlichste und darum wünschenswertheste empfohlen

haben. Daß das Bedürfniß der Gegenwart und der nächsten Jahrhunderte an der beschränkt monarchischen Staatsform, die aber nichts anderes darstellt, als einen monarchischen Rechts- und Freiheitsstaat, sich begnügen wolle und sich begnügen lasse, das will nur in solchen Kreisen zur Zeit noch nicht eingesehen werden, wo man mit rückwärts gewendetem Haupte in die geschichtlich abgewickelten Reiche absoluter Herrlichkeit schaut. Der von hier ausgehende Widerstand, das Sträuben und Spreizen von dieser Seite wird wohl erfolglos und gewiß von kurzer Dauer sein gegenüber dem Rechtsbewußtsein der nach Mündigkeit verlangenden Völker.

Für's zweite ist mit ziemlicher Sicherheit anzunehmen, daß das Nationalitätsprincip sich in kürzerer oder längerer Frist zu seiner Geltung verhelfen werde. Allerdings erfolgt, wo es zur Zeit schon nach Verwirklichung ringt, viel sündige Gewaltthat und frevelhafter Griff in geschichtliches Recht, was wir mit derselben Entschiedenheit verabscheuen, mit welcher wir unsere Ueberzeugung aussprechen, daß, weil an sich der Gedanke an nationale Einheit von der Vernunft und einem volksgemüthlichen Triebe überall unterstützt ist, seine Verwirklichung nicht ausbleiben werde. Dies ist um so gewisser zu erwarten, als man gerade nicht nöthig hat, bei Billigung des an sich vernünftigen Principes an Losreißung einzelner Nationalitäten von ihren angestammten und geschichtlich mit ihnen verwachsenen Herrschaften und Regentschaften zu denken.

Beides aber — die constitutionell-monarchische Staatsform und das nach Verwirklichung ringende Nationalitätsprincip — hat, abgesehen von andern, an sich schon drängenden Gründen, für die Kirche einen vorbildlichen Zug zu anologer Gestaltung.

Ja es müßte geradezu als Verkennung der guten Stunde angesehen werden, wenn nicht die Christenheit, bei künftigen Versuchen einer Einigung, Bedürfnisse und Formen, welche auf einem

andern Lebensgebiete Zukunft machen, auch für ihr Interesse beachten wollte.

Nur Einiges zur praktischen Ausführung dieser Andeutungen.

Wie? wenn die schon begonnenen Anläufe wider die päpstliche Souveränität zu Folgen drängten, die vielfach geweissagt werden? „Wenn die bürgerliche Freiheit", welche sich mit halben Maßregeln nicht befriedigen läßt, „ihre Herrschaft zur Erhaltung der christlichen Ordnung in die katholische Kirche einführen wollte?" Das der katholischen Kirche schon lange vor der lutherischen Action eigen gewesene Bedürfniß einer Reformation an Haupt und Gliedern endlich Befriedigung im katholischen Sinne verlangte? Das Papalsystem, ohnedies seit seiner pseudo-isidorischen Ausbildung und tridentinischen Auffrischung vom alt-katholischen Wesen abfällig, sich bequemen müßte, die Iurisdictio Regiminis den Bischöfen zurückzuerstatten und sich mit der Iurisdictio Inspectionis zu begnügen? Die Einheit der Kirche wieder, wie dies schon im Jahre 1763 vom Trierer Bischof Hontheim als alt-katholisches Recht beansprucht wurde, in einem allgemeinen Concile gefunden würde? Dieses allgemeine Concil das ihm gebührende Gesetzgebungsrecht für die ganze Kirche verlangte? Der Papst unter demselben stünde? Also das geschähe, was ganz innerhalb katholisch-kirchenrechtlicher Befugniß ohne allen Act des Umsturzes geschehen kann?

Wie ferner, wenn zur Restauration der Kirche ein allgemeines Concil berufen würde? Wenn man einsähe, daß die nicht mehr in bisheriger Weise aufrecht zu haltende Stellung des Papstes wesentliche Reformen im ganzen Organismus der Kirche unerläßlich mache? Wenn man nicht ein Stück- und Flickwerk, sondern einen haltbaren und den veränderten Umständen angepaßten Neubau auf den alten Fundamenten unternehmen wollte? Wenn man sich überzeugte, die Stunde sei gekommen, zugleich den unseligen Riß in der abendländischen und wo möglich in der

ganzen Christenheit zu tilgen? Wenn man sich erinnerte, daß man sich von katholischer und protestantischer Seite die Erfüllung des alten Versprechens, die Sache der Kirchenreformation dem Ausspruche eines „allgemeinen, freien, stattlich und gewaltigen Concils" zu unterwerfen, schuldig sei? Wenn man aus der Entwicklung des öffentlichen Lebens die Ueberzeugung gewänne, daß das hierarchische Element bei der Neugestaltung der kirchlichen Verhältnisse sich seiner frühern alleinigen Ansprüche begeben und der christlichen Laienwelt die entsprechende Vertretung zugestehen müsse?

Wie abermals, wenn sich ein solches Concil vorerst nicht mit Bestimmungen der Lehre und des Cultus befaßte, sondern mit alleiniger Grundlegung großartiger Verfassungsnormen, welche die ganze Christenheit zu einer Einheit auf den Allen gemeinsamen Fundamentalartikeln des christlichen Glaubens verbinden? Wenn die Väter des Concils bei diesem großen Werke das Vornehmen leitete, in solch freier und weiter Fassung das Normativ zu entwerfen, daß die Einigung des Ganzen ermöglicht werde, auch so lange die noch nicht aufgegebenen Besonderheiten bestehen? Wenn es gelänge, sofort Acte der Gemeinschaft anzuordnen, bei welchen das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit genährt und das Verlangen nach völliger Einheit angeregt würde?

Wie endlich, wenn sich das Nationalprincip, wie es kirchengeschichtlich ohnehin stets in seinen Aeußerungen wahrzunehmen ist, bei der Constituirung der kirchlichen Einheit geltend machte? Wenn die freie Einigung des Ganzen es vertrüge, daß die Nationalkirchen innerhalb und unbeschadet der zur Erhaltung der Gesammteinheit geltenden Normen, je nach Bedarf und Mischung der Confessionen, besondere Verträge und Eintrachtsweisen einzugehen berechtigt würden — — ?

Wie das Meer alle Gewässer, Bächlein und Ströme aufzehrt und ihnen Theil gibt an seiner Kraft, Bewegung, Schärfe und Herrlichkeit, daß dieser Wasser nicht Eins gelüstet, wieder meer-

aus zu fließen: so müßte die Eine christliche Kirche, sofern sie die Eigenschaften des Meeres ertragen könnte, groß, schrankenlos, offenbar, salzig und bewegt zu sein, der Behälter aller Strömung des reichsten Lebens und die Darstellung des Erhabenen sein.

Unsere fernere auf das Wie der Kirchenvereinigung sich erstreckende Erörterung betrifft die Träger oder Unternehmer des Werkes.

Geschichtlich die Sache angesehen, müßte zuerst an der Pforte des Vatikans angeklopft werden, ob nicht beliebt werden wolle, die seit dem vierzehnten Jahrhundert vielfach versprochene Reformation auszuführen. Man braucht diesen Gedanken nicht zu belächeln. Die Möglichkeit, daß eine mächtige, von der reinen christlichen Idee erfüllte und auf die Einheit der Kirche im apostolischen Sinne bedachte Persönlichkeit im Laufe der Zeit den päpstlichen Stuhl einnehmen könne, ist nicht abzusprechen. Dennoch kann die Erwähnung dieses Punktes als parador uns verdacht werden.

Denn fürs erste sinkt die Wahrscheinlichkeit eines solchen Vorgangs beinahe zur Unglaublichkeit herunter.

Fürs zweite aber muß sich jedem Protestanten sogleich der Gedanke aufdringen, es handle sich, will man von Rom aus einen Griff in die Sache erwarten, doch um schließliche Rekatholisirung der Protestanten, wie es sich um Protestantisiren der Katholiken handelte, wenn von einem protestantischen Kirchentag die Initiative erfolgen wollte.

Was nun diesen zweiten Grund betrifft, nämlich das Aufgehen des Protestantismus im Katholizismus oder des Uebergangs des Letztern in die protestantische Kirche, worüber sich unsre Schrift offen auszusprechen hat, so behaupten wir, daß weder die römisch-katholische noch die protestantische Kirche darauf Anspruch hat, in ihrem gegenwärtigen Bestande die Kirche der Zukunft zu sein. Keine derselben wird es bis zur Kraftäußerung, die andere

anzuziehen, bringen, noch würde Eine derselben die Fähigkeit haben, die Andere zu ertragen.

Wir sind ferner der Ueberzeugung, daß die spezifische Mission beider vollendet ist. Man mag vom theologischen Standpunkte mit Herrn von Döllinger die Fichte-Schelling'sche Theorie von der Petrinisch-kirchlichen Lebensform, welche der Katholizismus und von der Paulinischen, welche der Protestantismus vertreten soll, für „innerlich unwahr" erklären. Wir gestehen selbst die biblisch-theologische Unzulässigkeit einer also gefaßten Differenz zwischen Petrus und Paulus zu. Aber der Gedanke an sich ist wahr. Die katholische Kirche hatte sich schon in der Ausrichtung ihrer Völkermission erschöpft, als die drei reformatorischen Concilien zu Pisa, Kostnitz und Basel an Auffrischung ihrer Formen und ihres Lebens denken mußten. Obgleich sie durch die Lutherische Reformation Impulse ganz neuer und ungeahnter Art empfangen und in der Heilsökonomie eine erneute Stellung erhalten hat, ist es nachgerade zur förmlichen Kündigung ihrer seitherigen Existenzform gekommen und wird ihr über kurz oder lange die Beschaffung neuer Weisen des Daseins zur unerläßlichen Nothwendigkeit werden.

So hat auch die protestantische Kirche ihre Mission, soweit sie den Austrag der Paulinisch-christlichen Lebensform betrifft, vollzogen und harret einer weitern Entwicklung. Schon als im Orthodoxismus der Kirche die Kraft des Lebens zu ersterben drohte und gegen die starre Einseitigkeit der Lehrabstraktionen sich der Ausbruch des natürlichen Wesens in Rationalismus und die Unmittelbarkeit des Heilsbewußtseins im Pietismus geltend machte, konnte die Ueberzeugung gehegt werden, daß die protestantische Kirche entweder auf weitere, die Gegensätze versöhnende Entwicklung ihres Lebens bedacht, oder auf eine innere, organisch unheilbare Zerrissenheit gefaßt sein müsse. Das Wiedererwachen des positiv christlichen Geistes nach den Freiheitskriegen ließ in der That erwarten, es werde der Protestantismus sich entschließen,

mit Benützung seiner geschichtlichen Erfahrungen, in eine frische der Zukunft angehörige und Zukunft gestaltende Lebensform einzugehen. Daß er statt vorzuschreiten sich in rückwärtsdrängenden Strebungen übernahm und in seinem gegenwärtigen Uebelbefinden sich zum Theil von seinen eigenen Angehörigen, zum Theil von seinen Gegnern die bedrohlichste Prognose gestellt sieht, möchte ihm eben sowohl die Hoffnung, die Mission zu einer allgemeinen Zukunftskirche zu haben, gänzlich untergraben, als ihm die Möglichkeit, in einer erneuten, die ganze Christenheit umfangenden Lebensform seine unvergänglichen Güter zu sichern und sein bestes Wesen in einheitlicher Entwicklung des christlichen Gesammtlebens zu verwerthen, als aller Beachtung werth erscheinen lassen.

Indem aber die petrinische, wie die paulinische Seite des Christenthums sich durch augenscheinliche Beweise bereits über das Ziel ihrer Mission hinaus gedrängt sieht, dürfte die Annahme, daß der Eingang in die freie, der praktischen Betheiligung vorzugsweise zugewendete Johanneische Lebensform dem Gedanken und Wege des Herrn entspreche, nicht nur auf geschichtliche Berechtigung Anspruch machen, sondern sich auch der auf Erneuerung des christlichen Lebens angewiesenen katholischen und protestantischen Gemeinschaft als göttlich gewollter Ausweg empfehlen.

Beiden also kommt es gleichmäßig zu, Träger der Einigungssache zu sein. Ob ein von Gott berufener Papst in Rom mit seinem Cardinals-Collegium oder ein vom heiligen Geiste gesalbter protestantischer Kirchentag den ersten Zug an der Friedensglocke thue, das begründet nur in der Beziehung einen Unterschied, daß man dadurch um so sicherer auf göttliche Erweckung der einen oder der andern Seite schließen könnte *).

*) Wer diesen gewagten Folgerungen mit Aufmerksamkeit nachgegangen ist, wird leicht wahrnehmen, daß ihnen eigentlich der letzte logische Schluß abgeht. Die Analogie des kirchlichen und staatlichen Zukunftslebens, welches letztere wir auf lange hin der constitutionellen Monarchie zuschreiben, verlangte für das Erstere gleichmäßig die monarchi-

Die Erwägung, wem es zukomme, sich als Träger oder Unternehmer der Einigung zu wissen und zu bewähren, führt selbstverständlich ferner dazu, die Fürsten und Gewaltigen dieser Welt, die doch auch als Hirten der Völker schon im Alterthum erkannt waren, nach ihrem Berufe und ihrer Fähigkeit hiezu in's Auge zu fassen. Zu sagen, daß ihnen bei der Sache nicht eine vorzugsweise Wirksamkeit zuzutrauen sei, wäre eben so absurd, als zu wünschen, daß von einem europäischen Fürstencongreß die Religionseinigung diktirt werde. Rücksichtlich ihrer Geneigtheit zur confessionellen Einigung mißtrauisch sein, käme der Vermuthung gleich, es könne den Fürsten am Frieden in ihren Ländern und an der wahren Wohlfahrt ihrer Staatsangehörigen nicht gelegen sein. Wir schlagen demnach das Gewicht, welches der Einigungssache durch aufrichtige Begünstigung von weltlicher Machtseite verliehen werden kann, keineswegs gering an, obwohl wir einsehen, daß die Sache, als politische Unternehmung behandelt, alle Nerven des religiösen Gefühls verletzen müßte. Was wir also von dieser Seite für die Einigungssache erwarten und als Faktor ihrer Durchführung in Ansatz bringen, das ist diejenige Gunst, welche der freiesten und zugleich durchgreifendsten aller Reformen nicht mißtraut und sich jedes positiven Eingriffes enthält.

Eben dasselbe ist als Gunst von einer andern Machtseite anzusprechen, die sich etwa zur Trägerin der Vereinigungssache insbesondere berufen fühlen möchte, nämlich von Seite der Volksmacht und ihrer uns sonst hochwerthen Organe in den Landes- und National-Vertretungen. So befremdlich es ist, daß außer sehr vereinzelten Seufzern über die confessionelle Trennung die

sche Spitze, also entweder ein durch kirchliche Verfassung beschränktes Papstthum oder einen Summus Episcopus nach protestantischer Anschauung. Indeß beugen wir vorerst von dieser Erörterung ab, da wir, wenn anders nicht diese erste Kundgabe, wie leicht möglich, uns für immer abschreckt, beabsichtigen, mit besondern, im Geiste dieser Schrift gehaltenen Tractaten über Primat, Cultus und Cölibat uns vernehmen zu lassen.

gelegentlich in solchen Versammlungen vernommen wurden, noch nie aus beredtem Munde die Sache der künftigen Vereinigung eine warme Vertretung fand, und so sehr wir wünschen müssen, daß bei jeder dieser Versammlungen sich ein christlicher Cato befinde, der seinem Votum stets ein ceterum censeo in Absicht auf die Kirchenspaltung beifügte: so entschieden muß die Fernhaltung des Gedankens gewünscht werden, es könne selbst eine das ganze Abendland vertretende Volksversammlung Trägerin der künftigen Vereinigung sein. Ein Anregen, Heischen und Händebieten kann von jeder also auch von dieser Seite auf das Dankbarste begrüßt werden; aber die zarteste aller Angelegenheiten hat das noli me tangere anzusprechen, verträgt die Glocke des Präsidenten nicht und fände in der Ballotage ihr gewisses Ende.

Die Kirchen also allein bleiben die Träger der Sache. Aus ihrem Organismus und ihrer Gesammtheit hat hervorzugehen, was Allen gemeinsam dienen soll. Vom Wie steht uns freilich außer den schon besprochenen Punkten, auch wenn wir Vermuthungen hegten, keine weitere Andeutung zu.

Dasselbe gilt von der Zeit der Einigung. Wir haben an so verschiedenen Stellen dieser Schrift unser Mißtrauen gegen die Fähigkeit und den Beruf der gegenwärtigen Zeit zur kirchlichen Wiedervereinigung kundgegeben, daß wir, ohne uns untreu zu werden, das Vollbringen des Segenswerkes ihr unmöglich verheißen können. Aber von der Vorarbeit zum Werke können wir sie nicht entbunden halten. Wir verstehen hierunter nicht die Vorarbeit, welche die Zeit stets und unter unsern Augen besonders sichtbar in rascher Entwicklung der Geschicke vollbringt. Dieser Vorarbeit haben wir schon hinreichend gedacht. Wir möchten der Gegenwart den vorbereitenden Beruf zur kirchlichen Vereinigung in der Art zusprechen, daß sie, was irgendwie als Hinderniß derselben sich erweist, nach Kräften zu beseitigen sucht und was Förderung verspricht, sich angelegen sein läßt.

Hierüber eine dreifache Andeutung.

Zunächst ist es gewiß endlich an der Zeit, darüber in irgend einer Weise Uebereinkunft zu treffen, daß das kirchliche Gebiet wenigstens mit der gegenseitigen Anfeindung und Verdächtigung verschont werde, welche bis auf den heutigen Tag zur Entfremdung der christlichen Confessionen und zum Schaden des Christenthums in unverantwortlicher Art gewirkt hat. Wir begreifen unter dem kirchlichen Gebiet nicht blos die Stätten der Andacht, die in Predigt und Unterricht durch Schmähungen und Anschwärzungen der kirchlichen Gegnerschaft und zu Vehikeln der Parteileidenschaft benützt werden, sondern wir haben auch dabei das Gebiet der kirchlichen und theologischen Gesammt-Literatur im Auge, welchem täglich Früchte entsprießen, deren Genuß nicht selten zur Vergiftung des christlichen Lebens dient. Glaubt ein Calixt zu seiner wuthentbrannten Zeit mit dem Gedanken an kirchliche Einigung wenigstens eine Verminderung der leidenschaftlichen Glut bewirken zu können, so darf man diesem je mehr und mehr zur Verwirklichung drängenden Gedanken in einer Zeit beschwichtigende Kraft zutrauen, welcher nichts mehr frommte, als die Vereinigung aller Glut des christlichen und kirchlichen Eifers und die Begeisterung zur Wahrung des gemeinsamen Einen Interesses.

Sodann ist die Macht nicht zu verschmähen, mit welcher im Leben der Neuzeit in der Regel alle Dinge von Bedeutung angegriffen und nicht selten zu überraschenden Erfolgen geleitet werden — die Macht der Association. Man wird uns hoffentlich hiebei nicht so mißverstehen, als wollten wir die große Sache der kirchlichen Wiedervereinigung wie ein Geschäft mit registermäßiger Einzeichnung der Theilnehmer vorbereiten. Wer nicht Alles von dem Wehen des Geistes erwartet, von dem man nicht weiß, von wannen er kommt und wohin er fährt, der dürfte in der Wegbereitung unserer Sache bei allem Eifer selbst ein Stein des Hindernisses und des Anstoßes sein. Aber wer wagte zu bestreiten, daß ein Zusammentritt von Katholiken und Protestanten, in der Absicht, ihre Geneigtheit und ihre Handreichung zu kirchlicher

Wiedervereinigung offen zu bekennen, vornehmlich wenn dies vorerst als einziger Zweck ihrer Vereinigung erklärt würde, sich zu einer Macht gestalten könnte, welche sich allmählich als Anbahnung des Friedensweges bewährte?

Auch die Presse hat sich zu einer Macht des öffentlichen Lebens erhoben, welche zur Vorbereitung auf das Vereinigungswerk wohl benützt werden dürfte. Es veranlaßt in der That eigenthümliche Erwägungen, daß in einer Zeit, welche oft für die abentheuerlichsten Gegenstände Organe der öffentlichen Kundgabe findet, die confessionelle Wiedervereinigung auch nicht die geringste Vertretung erlangt hat. Sie ist unzweifelhaft namentlich in Deutschland ein in Unzähligen lebender Herzenswunsch. Auf beiden Seiten, selbst da, wo die strengsten confessionellen Begriffe gehegt werden, ist man ihr nicht abgeneigt. Die Geschicke des kirchlichen Lebens mahnen dringend an die Einigung der Christenheit zur Gewinnung neuer Gesammtkraft. Insbesondere sind es wieder unsere deutschen Fragen, welche nach dem allgemeinen Bewußtsein ihre gründliche und allein mögliche Lösung in kirchlicher Einigung aller Stämme finden. Und dennoch bringt es die schreibseligste Zeit über sich, dem, was in aller Herzen und Gedanken lebt, den öffentlichen Ausdruck zu versagen; dennoch vermag sie ein Interesse litterarisch unausgebeutet zu lassen, welchem doch nach andern Richtungen hin so sorgfältig nachgespürt wird. Nachdem jedoch neuestens die Sache der kirchlichen Vereinigung mehrfache Anregung erfahren hat, dürfte die Erwartung gerechtfertigt sein, daß sich litterarische Kräfte von beiden Seiten zur Aufbringung eines oder mehrerer Organe verbinden, durch welche die große Angelegenheit ihre Vorbereitung findet.

Das wenigstens dürfte der Gegenwart zuzumuthen sein.

Indeß hängt ohne Zweifel nach dem Vorgang anderer großer Actionen das Aufflammen eines allgemeinen Eifers davon ab, daß Gott der Herr sein Werkzeug oder seinen Zeugen seis auf dieser oder jener Seite erweckt, dem Wort und Ausdruck, Weg

und Mittel verliehen ist, des Herrn Friedensgedanken zu offenbaren.

Sollte irgend Einer der Leser unserer Schrift die Vervollständigung derselben in der Art bethätigt wünschen, daß wir es unternähmen, des Weiteren uns mit der Unermeßlichkeit des Wie zu befassen, so würde er üblen Dank dem erstatten, der schon durch die Besprechung des Ob und durch die schwachen Winke über das Wie einen nicht geringen Kampf mit sich zu bestehen hatte. Der Geist, welcher verstände, klar, durchdringend, gewinnend und allbefriedigend den Knoten des Räthsels zu lösen, wovon die Ruhe und das Glück Europas und insbesondere Deutschlands abhängt, der wäre, wie schon bemerkt, der Mann des Jahrhunderts — ja was sagen wir? — ein Genius der Menschheit. Ein Alexander darf und soll er nicht sein; denn der verschlungenen und verworrenen Fäden keiner soll zerschnitten, sondern jeder muß gelöst sein. Aber gewiß muß er eine Oedipusnatur sein, welche das Räthsel lös't und zugleich mit dem Schwert des Geistes vernichtet, was Schuld daran trägt, daß das an sich Wahre und Klare zum Knoten, Räthsel und Unverstand geworden ist. Ein Kolumbus wird er sein, der eine neue Welt im alten Raume und mit dem alten Schiffe entdeckt und mit dem aufgestellten Ei den Verstand der Rechner, Grübler und Spötter beschämt. Gewiß aber muß er ein Johannes sein, der in eigner Heilserfahrenheit das am Herzen Jesu gelernte Wort den Confessionen werth zu machen weiß: Liebet Euch unter einander!

Druck von Heinr. Höreth in Bayreuth.


Stanford University Libraries
3 6105 009 612 826


STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
CECIL H. GREEN LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-1493
All books may be recalled after 7 days
DATE DUE

